الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الاول

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الميزان فی تفسير القرآن

کاتب:

محمد حسین طباطبایی

نشرت فی الطباعهٔ:

علامه طباطبایی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

تفسیر المیزان المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر المیزان/ محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی ؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا: امیرکبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : جلد۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمدباقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص :۱

اشاره

المقدمه [فی مسلک البحث التفسیری فی الکتاب.]

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله الذی أنزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا و الصلاه علی من جعله شاهدا و مبشرا و نذیرا و داعیا إلی الله بإذنه و سراجا منیرا و علی آله الذین أذهب عنهم الرجس أهل البیت و طهرهم تطهیرا.

مقدمه:نعرف فیها مسلک البحث عن معانی آیات القرآن الکریم فی هذا الکتاب بطریق الاختصار.

التفسیر(و هو بیان معانی الآیات القرآنیه و الکشف عن مقاصدها و مدالیلها) من أقدم الاشتغالات العلمیه التی تعهد من المسلمین،فقد شرع تاریخ هذا النوع من البحث و التنقیر المسمی بالتفسیر من عصر نزول القرآن کما یظهر من قوله تعالی و تقدس:

«کَمٰا أَرْسَلْنٰا فِیکُمْ رَسُولاً مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیٰاتِنٰا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتٰابَ وَ الْحِکْمَةَ» XالآیهX:البقره-۱۵۱.

و قد کانت الطبقه الأولی من مفسری المسلمین جماعه من الصحابه و المراد بهم غیر علی(ع)،فإن له و للأئمه من ولده نبأ آخر سنتعرض له کابن عباس و عبد الله بن عمر و أُبی و غیرهم اعتنوا بهذا الشأن،و کان البحث یومئذ لا یتجاوز عن بیان ما یرتبط،من الآیات بجهاتها الأدبیه و شأن النزول و قلیل من الاستدلال بآیه علی آیه و کذلک قلیل من التفسیر بالروایات المأثوره عن النبی ص فی القصص و معارف المبدأ و المعاد و غیرها.

و علی هذا الوصف جری الحال بین المفسرین من التابعین کمجاهد و قتاده و ابن أبی لیلی و الشعبی و السدی و غیرهم فی القرنین الأولین من الهجره،فإنهم لم یزیدوا علی طریقه سلفهم من مفسری الصحابه شیئا غیر أنهم زادوا من التفسیر بالروایات، (و بینها روایات دسها الیهود أو غیرهم)،فأوردوها فی القصص و المعارف الراجعه إلی

الخلقه كابتداء السماوات و تكوين الأرض و البحار و إرم شداد و عثرات الأنبياء و تحريف الكتاب و أشياء أخر من هذا النوع،و قد كان يوجد بعض ذلك فى المأثور عن الصحابه من التفسير و البحث.

ثم استوجب شيوع البحث الكلامى بعد النبى ص فى زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفه من أمم البلاد المفتوحه بيد المسلمين و علماء الأديان و المذاهب المتفرقه من جهه.

و نقل فلسفه يونان إلى العربيه فى السلطنه الأمويه أواخر القرن الأول من الهجره، ثم فى عهد العباسيين،و انتشار البحث العقلى الفلسفى بين الباحثين من المسلمين من جهه أخرى ثانيه.

و ظهور التصوف مقارنا لانتشار البحث الفلسفى و تمايل الناس إلى نيل المعارف الدينيه من طريق المجاهده و الرياضه النفسانيه دون البحث اللفظى و العقلى من جهه أخرى ثالثه.

و بقاء جمع من الناس و هم أهل الحديث على التعبد المحض بالظواهر الدينيه من غير بحث إلا عن اللفظ بجهاتها الأدبيه من جهه أخرى رابعه.

أن اختلف الباحثون فى التفسير فى مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب فى المذاهب ما عمل،و لم يبق بينهم جامع فى الرأى و النظر إلا لفظ لا إله إلا الله و محمد رسول الله ص و اختلفوا فى معنى الأسماء و الصفات و الأفعال و السماوات و ما فيها و الأرض و ما عليها و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الثواب و العقاب و فى الموت و فى البرزخ و البعث و الجنه و النار،و بالجمله فى جميع ما تمسه الحقائق و المعارف الدينيه و لو بعض المس،فتفرقوا فى طريق البحث عن معانى الآيات،و كل يتحفظ على متن ما اتخذه من المذهب و الطريقه.

فأما المحدثون،فاقتصروا على التفسير بالروايه عن السلف من الصحابه و التابعين فساروا و جدوا فى السير حيث ما يسير بهم المأثور و وقفوا فيما لم يؤثر فيه شىء و لم يظهر المعنى ظهورا لا يحتاج إلى البحث أخذا بقوله تعالى: «وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» XالآيهX:آل عمران-٧ و قد أخطئوا فى ذلك فإن الله سبحانه

لم يبطل حجه العقل فی کتابه،و کیف یعقل ذلک و حجیته إنما تثبت به!و لم یجعل حجیه فی أقوال الصحابه و التابعین و أنظارهم علی اختلافها الفاحش،و لم یدع إلی السفسطه بتسلیم المتناقضات و المتنافیات من الأقوال،و لم یندب إلا إلی التدبر فی آیاته، فرفع به أی اختلاف یتراءی منها،و جعله هدی و نورا و تبیانا لکل شیء،فما بال النور یستنیر بنور غیره!و ما شأن الهدی یهتدی بهدایه سواه!و کیف یتبین ما هو تبیان کل شیء بشیء دون نفسه!.

و أما المتکلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبیه علی اختلافها أن یسیروا فی التفسیر علی ما یوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق و تأویل ما خالف علی حسب ما یجوزه قول المذهب.

و اختیار المذاهب الخاصه و اتخاذ المسالک و الآراء المخصوصه و إن کان معلولا-لاختلاف الأنظار العلمیه أو لشیء آخر کالتقالید و العصبیات القومیه،و لیس هاهنا محل الاشتغال بذلک،إلا أن هذا الطریق من البحث أحری به أن یسمی تطبیقا لا تفسیرا.

ففرق بین أن یقول الباحث عن معنی آیه من الآیات:ما ذا یقول القرآن؟أو یقول:

ما ذا یجب أن نحمل علیه الآیه؟فإن القول الأول یوجب أن ینسی کل أمر نظری عند البحث،و أن یتکی علی ما لیس بنظری،و الثانی یوجب وضع النظریات فی المسأله و تسلیمها و بناء البحث علیها،و من المعلوم أن هذا النحو من البحث فی الکلام لیس بحثا عن معناه فی نفسه.

و أما الفلاسفه،فقد عرض لهم ما عرض للمتکلمین من المفسرین من الوقوع فی ورطه التطبیق و تأویل الآیات المخالفه بظاهرها للمسلمات فی فنون الفلسفه بالمعنی الأعم أعنی:

الریاضیات و الطبیعیات و الإلهیات و الحکمه العملیه،و خاصه المشائین،و قد تأولوا الآیات الوارده فی حقائق ما وراء الطبیعه و آیات الخلقه و حدوث السماوات و الأرض و آیات البرزخ و آیات المعاد،حتی أنهم ارتکبوا التأویل فی الآیات التی لا تلائم الفرضیات و الأصول الموضوعه التی نجدها فی العلم الطبیعی:من نظام الأفلاک الکلیه و الجزئیه و ترتیب العناصر و الأحکام الفلکیه و العنصریه إلی غیر ذلک،مع أنهم نصوا

على أن هذه الأنظار مبتنيه على أصول موضوعه لا بينه و لا مبينه.

و أما المتصوفه،فإنهم لاشتغالهم بالسير فى باطن الخلقه و اعتنائهم بشأن الآيات الأنفسيه دون عالم الظاهر و آياته الآفاقيه اقتصروا فى بحثهم على التأويل،و رفضوا التنزيل،فاستلزم ذلک اجتراء الناس على التأويل،و تلفيق جمل شعريه و الاستدلال من كل شیء على كل شیء،حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل و رد الكلمات إلى الزبر و البينات و الحروف النورانيه و الظلمانيه إلى غير ذلک.

و من الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفه خاصه،و لا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد و الأوفاق و الحروف،و لا أن معارفه مبنيه على أساس حساب الجمل الذى وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانيه و غيرها إلى العربيه.

نعم قد وردت روايات

عن النبى ص و أئمه أهل البيت(ع)كقولهم:

إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلى سبعه أبطن أو إلى سبعين بطنا الحديث.

لكنهم(ع)اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن،و اعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل،و سنبين فى أوائل سوره آل عمران إن شاء الله:أن التأويل الذى يراد به المعنى المقصود الذى يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثه فى لسان المسلمين بعد نزول القرآن و انتشار الإسلام،و أن الذى يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى و المفهوم.

و قد نشأ فى هذه الأعصار مسلک جديد فى التفسير و ذلک أن قوما من منتحلى الإسلام فى إثر توغلهم فى العلوم الطبيعيه و ما يشابهها المبتنيه على الحس و التجربه، و الاجتماعيه المبتنيه على تجربه الإحصاء،مالوا إلى مذهب الحسيين من فلاسفه الأروبه سابقا،أو إلى مذهب أصاله العمل(لا قيمه للإدراكات إلا ترتب العمل عليها بمقدار يعينه الحاجه الحيويه بحكم الجبر).

فذكروا:أن المعارف الدينيه لا يمكن أن تخالف الطريق الذى تصدقه العلوم و هو أن:(لا أصاله فى الوجود إلا للماده و خواصها المحسوسه)فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم يجب أن يؤول تأويلا.

و ما یخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلک کحقائق المعاد یجب أن یوجه بالقوانین المادیه.

و ما یتکی علیه التشریع من الوحی و الملک و الشیطان و النبوه و الرساله و الإمامه و غیر ذلک،إنما هی أمور روحیه،و الروح مادیه و نوع من الخواص المادیه،و التشریع نبوغ خاص اجتماعی یبنی قوانینه علی الأفکار الصالحه،لغایه إیجاد الاجتماع الصالح الراقی.

ذکروا:أن الروایات،لوجود الخلیط فیها لا تصلح للاعتماد علیها،إلا ما وافق الکتاب،و أما الکتاب فلا یجوز أن یبنی فی تفسیره علی الآراء و المذاهب السابقه المبتنیه علی الاستدلال من طریق العقل الذی أبطله العلم بالبناء علی الحسن و التجربه، بل الواجب أن یستقل بما یعطیه القرآن من التفسیر إلا ما بینه العلم.

هذه جمل ما ذکروه أو یستلزمه ما ذکروه،من اتباع طریق الحس و التجربه، فساقهم ذلک إلی هذا الطریق من التفسیر،و لا کلام لنا هاهنا فی أصولهم العلمیه و الفلسفیه التی اتخذوها أصولا و بنوا علیها ما بنوا.

و إنما الکلام فی أن ما أوردوه علی مسالک السلف من المفسرین(أن ذلک تطبیق و لیس بتفسیر)وارد بعینه علی طریقتهم فی التفسیر،و إن صرحوا أنه حق التفسیر الذی یفسر به القرآن بالقرآن.

و لو کانوا لم یحملوا علی القرآن فی تحصیل معانی آیاته شیئا،فما بالهم یأخذون الأنظار العلمیه مسلمه لا یجوز التعدی عنها؟فهم لم یزیدوا علی ما أفسده السلف إصلاحا.

و أنت بالتأمل فی جمیع هذه المسالک المنقوله فی التفسیر تجد:أن الجمیع مشترکه فی نقص و بئس النقص،و هو تحمیل ما أنتجه الأبحاث العلمیه أو الفلسفیه من خارج علی مدالیل الآیات،فتبدل به التفسیر تطبیقا و سمی به التطبیق تفسیرا،و صارت بذلک حقائق من القرآن مجازات،و تنزیل عده من الآیات تأویلات.

و لازم ذلک(کما أومأنا إلیه فی أوائل الکلام)أن یکون القرآن الذی یعرف

نفسه(بأنه هدى للعالمين و نور مبين و تبيان لكل شيء)مهديا إليه بغيره و مستنيرا بغيره و مبينا بغيره،فما هذا الغير!و ما شأنه!و بما ذا يهدى إليه!و ما هو المرجع و الملجأ إذا اختلف فيه!و قد اختلف و اشتد الخلاف.

و كيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر فى مفهوم(مفهوم اللفظ المفرد أو الجمله بحسب اللغه و العرف العربى)الكلمات أو الآيات،فإنما هو كلام عربى مبين لا يتوقف فى فهمه عربى و لا غيره ممن هو عارف باللغه و أساليب الكلام العربى.

و ليس بين آيات القرآن(و هى بضع آلاف آيه)آيه واحده ذات إغلاق و تعقيد فى مفهومها بحيث يتحير الذهن فى فهم معناها،و كيف!و هو أفصح الكلام و من شرط الفصاحه خلو الكلام عن الإغلاق و التعقيد،حتى أن الآيات المعدوده من متشابه القرآن كالآيات المنسوخه و غيرها،فى غايه الوضوح من جهه المفهوم،و إنما التشابه فى المراد منها و هو ظاهر.

و إنما الاختلاف كل الاختلاف فى المصداق الذى ينطبق عليه المفاهيم اللفظيه من مفردها و مركبها،و فى المدلول التصورى و التصديقى.

توضيحه:أن الأنس و العاده(كما قيل)يوجبان لنا أن يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها الماديه أو ما يتعلق بالماده فإن الماده هى التى يتقلب فيها أبداننا و قوانا المتعلقه بها ما دمنا فى الحياه الدنيويه،فإذا سمعنا ألفاظ الحياه و العلم و القدره و السمع و البصر و الكلام و الإراده و الرضا و الغضب و الخلق و الأمر كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات الماديه لمفاهيمها.

و كذا إذا سمعنا ألفاظ السماء و الأرض و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و الملك و أجنحته و الشيطان و قبيله و خيله و رجله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعيه.

و إذا سمعنا:أن الله خلق العالم و فعل كذا و علم كذا و أراد أو يريد أو شاء و أو يشاء كذا قيدنا الفعل بالزمان حملا على المعهود عندنا.

و إذا سمعنا نحو قوله:« وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ الآيه»و قوله:« لاَتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا الآيه»

و قوله:« وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ الآيه».و قوله:« إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الآيه».قيدنا معنى الحضور بالمكان.

و إذا سمعنا نحو قوله:« إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا الآيه»أو قوله:

« وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ».الآيه أو قوله:« يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ الآيه»فهمنا:أن الجميع سنخ واحد من الإراده،لما أن الأمر على ذلك فيما عندنا،و على هذا القياس.

و هذا شأننا فى جميع الألفاظ المستعمله،و من حقنا ذلك،فإن الذى أوجب علينا وضع ألفاظ إنما هى الحاجه الاجتماعيه إلى التفهيم و التفهم،و الاجتماع إنما تعلق به الإنسان ليستكمل به فى الأفعال المتعلقه بالماده و لواحقها،فوضعنا الألفاظ علائم لمسمياتها التى نريد منها غايات و أغراضا عائده إلينا.

و كان ينبغى لنا أن نتنبه:أن المسميات الماديه محكومه بالتغير و التبدل بحسب تبدل الحوائج فى طريق التحول و التكامل كما أن السراج أول ما عمله الإنسان كان إناء فيه فتيله و شىء من الدهن تشتعل به الفتيله للاستضاءه به فى الظلمه،ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائى و لم يبق من أجزاء السراج المعمول أولا الموضوع بإزائه لفظ السراج شىء و لا واحد.

و كذا الميزان المعمول أولا،و الميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحراره مثلا.

و السلاح المتخذ سلاحا أول يوم،و السلاح المعمول اليوم إلى غير ذلك.

فالمسميات بلغت فى التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقه ذاتا و صفه و الاسم مع ذلك باق،و ليس إلا لأن المراد فى التسميه إنما هو من الشىء غايته،لا شكله و صورته،فما دام غرض التوزين أو الاستضاءه أو الدفاع باقيا كان اسم الميزان و السراج و السلاح و غيرها باقيا على حاله.

فكان ينبغى لنا أن نتنبه أن المدار فى صدق الاسم اشتمال المصداق على الغايه و الغرض،لا جمود اللفظ على صوره واحده،فذلك مما لا مطمع فيه البته،و لكن العاده و الأنس منعانا ذلك،و هذا هو الذى دعا المقلده من أصحاب الحديث من الحشويه و المجسمه أن يجمدوا على ظواهر الآيات فى التفسير و ليس فى الحقيقه جمودا على الظواهر بل هو جمود على العاده و الأنس فى تشخيص المصاديق.

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبين:أن الاتكاء و الاعتماد على الأنس و العاده فى فهم معانى الآيات يشوش المقاصد منها و يختل به أمر الفهم كقوله تعالى:« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الآيه».و قوله:« لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ».و قوله:« سُبْحانَ اللَّهِ عَمّا يَصِفُونَ ».

و هذا هو الذى دعا الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادى و المصداق المأنوس به الذهن فى فهم معانى الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطاء و الحصول على النتائج المجهوله هو الذى دعا الإنسان إلى أن يتمسك بذيل البحث العلمى،و أجاز ذلك للبحث أن يداخل فى فهم حقائق القرآن و تشخيص مقاصده العاليه،و ذلك على أحد وجهين،أحدهما:أن نبحث بحثا علميا أو فلسفيا أو غير ذلك عن مسأله من المسائل التى تتعرض له الآيه حتى نقف على الحق فى المسأله،ثم نأتى بالآيه و نحملها عليه،و هذه طريقه يرتضيها البحث النظرى،غير أن القرآن لا يرتضيها كما عرفت،و ثانيهما:أن نفسر القرآن بالقرآن و نستوضح معنى الآيه من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه فى نفس القرآن،و نشخص المصاديق و نتعرفها بالخواص التى تعطيها الآيات،كما قال تعالى:

« وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ الآيه».و حاشا أن يكون القرآن تبيانا لكل شيء و لا يكون تبيانا لنفسه،و قال تعالى:« هُدىً لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ ».الآيه و قال تعالى«: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً الآيه».و كيف يكون القرآن هدى و بينه و فرقانا و نورا مبينا للناس فى جميع ما يحتاجون و لا يكفيهم فى احتياجهم إليه و هو أشد الاحتياج!و قال تعالى:« وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا »الآيه و أى جهاد أعظم من بذل الجهد فى فهم كتابه!و أى سبيل أهدى إليه من القرآن!.

و الآيات فى هذا المعنى كثيره سنستفرغ الوسع فيها فى بحث المحكم و المتشابه فى أوائل سوره آل عمران.

ثم إن النبى ص الذى علمه القرآن و جعله معلما لكتابه كما يقول تعالى:

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ الآيه».و يقول:« وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ الآيه».و يقول:« يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ الآيه».و عترته و أهل بيته(الذين أقامهم النبى ص هذا المقام

فى الحديث المتفق

عليه بين الفريقين:[إنی تارک فيکم الثقلين-ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدی أبدا-كتاب الله و عترتی أهل بيتی- و إنهما لن يفترقا حتی يردا علی الحوض].و صدقه الله تعالی فی علمهم بالقرآن،حيث قال عز من قائل:« إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً و قال إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِی كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ »الآيه و قد كانت طريقتهم فی التعليم و التفسير هذه الطريقه بعينها علی ما وصل إلينا من أخبارهم فی التفسير.و سنورد ما تيسر لنا مما نقل عن النبی ص و أئمه أهل بيته فی ضمن أبحاث روائيه فی هذا الكتاب،و لا يعثر المتتبع الباحث فيها علی مورد واحد يستعان فيه علی تفسير الآيه بحجه نظريه عقليه،و لا فرضيه علميه.

و

قد قال النبی ص: [فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم،فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع و ماحل مصدق،من جعله أمامه قاده إلی الجنه،و من جعله خلفه ساقه إلی النار،و هو الدليل يدل علی خير سبيل،و هو كتاب تفصيل و بيان و تحصيل- و هو الفصل ليس بالهزل،و له ظهر و بطن،فظاهره حكمه و باطنه علم،ظاهره أنيق و باطنه عميق،له نجوم و علی نجومه نجوم،لا تحصی عجائبه و لا تبلی غرائبه-فيه مصابيح الهدی و منار الحكمه،و دليل علی المعروف لمن عرف النصفه،فليرع رجل بصره،و ليبلغ الصفه نظره ينجو من عطب و يخلص من نشب، فإن التفكر حياه قلب البصير،كما يمشی المستنير فی الظلمات بالنور،يحسن التخلص و يقل التربص]. و

قال علی(ع): (يصف القرآن علی ما فی النهج)[ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه علی بعض الخطبه].

هذا هو الطريق المستقيم و الصراط السوی الذی سلكه معلموا القرآن و هداته صلوات الله عليهم.

و سنضع ما تيسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام علی هذه الطريقه فی البحث عن الآيات الشريفه فی ضمن بيانات،قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلی حجه نظريه فلسفيه أو إلی فرضيه علميه،أو إلی مكاشفه عرفانيه.

و احترزنا فيها عن أن نضع الأنكته أدبيه يحتاج إليها فهم الأسلوب العربی أو مقدمه بديهيه أو عمليه لا يختلف فيها الأفهام.

و قد تحصل من هذه البيانات الموضوعه على هذه الطريقه من البحث استفراغ الكلام فيما نذكره.

(۱)المعارف المتعلقه بأسماء الله سبحانه و صفاته من الحياه و العلم و القدره و السمع و البصر و الوحده و غيرها،و أما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنيا عن البيان.

(۲)المعارف المتعلقه بأفعاله تعالى من الخلق و الأمر و الإراده و المشيه و الهدايه و الإضلال و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الرضا و السخط،إلى غير ذلک من متفرقات الأفعال.

(۳)المعارف المتعلقه بالوسائط الواقعه بينه و بين الإنسان كالحجب و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و البيت المعمور و السماء و الأرض و الملائكه و الشياطين و الجن و غير ذلک.

(۴)المعارف المتعلقه بالإنسان قبل الدنيا.

(۵)المعارف المتعلقه بالإنسان فى الدنيا كمعرفه تاريخ نوعه و معرفه نفسه و معرفه أصول اجتماعه و معرفه النبوه و الرساله و الوحى و الإلهام و الكتاب و الدين و الشريعه، و من هذا الباب مقامات الأنبياء المستفاده من قصصهم المحكيه.

(۶)المعارف المتعلقه بالإنسان بعد الدنيا،و هو البرزخ و المعاد.

(۷)المعارف المتعلقه بالأخلاق الإنسانيه،و من هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء فى صراط العبوديه من الإسلام و الإيمان و الإحسان و الإخبات و الإخلاص و غير ذلک.

و أما آيات الأحكام،فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلک إلى الفقه.

و قد أفاد هذه الطريقه من البحث ارتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات،و أما التأويل بالمعنى الذى يثبته القرآن فى مواضع من الآيات، فسترى أنه ليس من قبيل المعانى.

ثم وضعنا فى ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائيه نورد ما تيسر لنا إيراده من الروايات المنقوله عن النبى ص و أئمه أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامه و الخاصه،و أما الروايات الوارده عن مفسرى الصحابه و التابعين.فإنها

على ما فيها من الخط و التناقض لا حجه فيها على مسلم.

و سيطلع الباحث المتدبر فى الروايات المنقوله عنهم(ع)،أن هذه الطريقه الحديثه التى بنيت عليها بيانات هذا الكتاب،أقدم الطرق المأثوره فى التفسير التى سلكها معلموه سلام الله عليهم.

ثم وضعنا أبحاثا مختلفه،فلسفيه و علميه و تاريخيه و اجتماعيه و أخلاقيه،حسب ما تيسر لنا من البحث،و قد آثرنا فى كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخه له،من غير تعد عن طور البحث.

نسأل الله تعالى السداد و الرشاد فإنه خير معين و هاد الفقير إلى الله:محمد حسين الطباطبائى

ص :۱۴

(۱)سوره الحمد و هی سبع آیات(۷)

[سوره الفاتحه (۱): الآیات ۱ الی ۵]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ (۱) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ اَلْعٰالَمِینَ (۲) اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ (۳) مٰالِکِ یَوْمِ اَلدِّینِ (۴) إِیّٰاکَ نَعْبُدُ وَ إِیّٰاکَ نَسْتَعِینُ (۵)

بیان

قوله تعالی: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ الناس ربما یعملون عملا أو یبتدئون فی عمل و یقرنونه باسم عزیز من أعزتهم أو کبیر من کبرائهم،لیکون عملهم ذاک مبارکا بذلک متشرفا،أو لیکون ذکری یذکرهم به،و مثل ذلک موجود أیضا فی باب التسمیه فربما یسمون المولود الجدید من الإنسان،أو شیئا مما صنعوه أو عملوه کدار بنوها أو مؤسسه أسسوها باسم من یحبونه أو یعظمونه،لیبقی الاسم ببقاء المسمی الجدید، و یبقی المسمی الأول نوع بقاء ببقاء الاسم کمن یسمی ولده باسم والده لیحیی بذلک ذکره فلا یزول و لا ینسی.

و قد جری کلامه تعالی هذا المجری،فابتدأ الکلام باسمه عز اسمه؛لیکون ما یتضمنه من المعنی معلما باسمه مرتبطا به،و لیکون أدبا یؤدب به العباد فی الأعمال و الأفعال و الأقوال،فیبتدءوا باسمه و یعملوا به،فیکون ما یعملونه معلما باسمه منعوتا بنعته تعالی مقصودا لأجله سبحانه فلا یکون العمل هالکا باطلا مبترا،لأنه باسم الله الذی لا سبیل للهلاک و البطلان إلیه.

و ذلک أن الله سبحانه یبین فی مواضع من کلامه:أن ما لیس لوجهه الکریم هالک باطل،و أنه:سیقدم إلی کل عمل عملوه مما لیس لوجهه الکریم،فیجعله هباء منثورا، و یحبط ما صنعوا و یبطل ما کانوا یعملون،و أنه لا بقاء لشیء إلا وجهه الکریم فما عمل لوجهه الکریم و صنع باسمه هو الذی یبقی و لا یفنی،و کل أمر من الأمور إنما نصیبه من البقاء بقدر ما لله فیه نصیب،و هذا هو الذی یفیده ما رواه الفریقان

عن

النبی ص أنه قال: [کل أمر ذی بال لم یبدأ فیه باسم الله فهو أبتر الحدیث].

و الأبتر هو المنقطع الآخر،فالأنسب أن متعلق الباء فی البسمله أبتدئ بالمعنی الذی ذکرناه فقد ابتدأ بها الکلام بما أنه فعل من الأفعال،فلا محاله له وحده،و وحده الکلام بوحده مدلوله و معناه،فلا محاله له معنی ذا وحده و هو المعنی المقصود إفهامه من إلقاء الکلام،و الغرض المحصل منه.

و قد ذکر الله سبحانه الغرض المحصل من کلامه الذی هو جمله القرآن إذ قال:«تعالی قَدْ جٰاءَکُمْ مِنَ اللّٰهِ نُورٌ وَ کِتٰابٌ مُبِینٌ یَهْدِی بِهِ اللّٰهُ» XالآیهX:المائده-۱۶ إلی غیر ذلک من الآیات التی أفاد فیها:أن الغایه من کتابه و کلامه هدایه العباد،فالهدایه جمله هی المبتدئه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ ،فهو الله الذی إلیه مرجع العباد،و هو الرحمن یبین لعباده سبیل رحمته العامه للمؤمن و الکافر،مما فیه خیرهم فی وجودهم و حیاتهم،و هو الرحیم یبین لهم سبیل رحمته الخاصه بالمؤمنین و هو سعاده آخرتهم و لقاء ربهم و قد قال تعالی: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُهٰا لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ»: .الأعراف-۱۵۶.فهذا بالنسبه إلی جمله القرآن.

ثم إنه سبحانه کرر ذکر السوره فی کلامه کثیرا کقوله تعالی: «فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِثْلِهِ»: یونس-۳۸.و قوله: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیٰاتٍ» :هود-۱۳.و قوله تعالی: «إِذٰا أُنْزِلَتْ سُورَهٌ» :التوبه-۸۶.و قوله: «سُورَهٌ أَنْزَلْنٰاهٰا وَ فَرَضْنٰاهٰا» :النور-۱.فبان لنا من ذلک:أن لکل طائفه من هذه الطوائف من کلامه(التی فصلها قطعا قطعا،و سمی کل قطعه سوره)نوعا من وحده التألیف و التمام،لا یوجد بین أبعاض من سوره و لا بین سوره و سوره،و من هنا نعلم:أن الأغراض و المقاصد المحصله من السور مختلفه،و أن کل واحده منها مسوقه لبیان معنی خاص و لغرض محصل لا تتم السوره إلا بتمامه،و علی هذا فالبسمله فی مبتدإ کل سوره راجعه إلی الغرض الخاص من تلک السوره.

فالبسمله فی سوره الحمد راجعه إلی غرض السوره و المعنی المحصل منه،و الغرض الذی یدل علیه سرد الکلام فی هذه السوره هو حمد الله بإظهار العبودیه له سبحانه بالإفصاح

عن العباده و الاستعانه و سؤال الهدایه،فهو کلام یتکلم به الله سبحانه نیابه عن العبد، لیکون متأدبا فی مقام إظهار العبودیه بما أدبه الله به.

و إظهار العبودیه من العبد هو العمل الـذی یتلبس به العبد،و الأمر ذو البال الـذی یقدم علیه،فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحیم راجع إلیه،فالمعنی باسمک أظهر لک العبودیه.

فمتعلق الباء فی بسمله الحمد الابتداء و یراد به تتمیم الإخلاص فی مقام العبودیه بالتخاطب.و ربما یقال إنه الاستعانه و لا بأس به و لکن الابتداء أنسب لاشتمال السوره علی الاستعانه صریحا فی قوله تعالی: «وَ إِیّٰاکَ نَسْتَعِینُ ».

و أما الاسم ،فهو اللفظ الدال علی المسمی مشتق من السمه بمعنی العلامه أو من السمو بمعنی الرفعه و کیف کان فالذی یعرفه منه اللغه و العرف هو اللفظ الدال و یستلزم ذلک أن یکون غیر المسمی،و أما الإسلام بمعنی الذات مأخوذا بوصف من أوصافه فهو من الأعیان لا من الألفاظ و هو مسمی الاسم بالمعنی الأول کما أن لفظ العالم(من أسماء الله تعالی)اسم یدل علی مسماه و هو الـذات مأخوذه بوصف العلم و هو بعینه اسم بالنسبه إلی الـذات الـذی لا خبر عنه إلا بوصف من أوصافه و نعت من نعوته و السبب فی ذلک أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعا للدال علی المسمی من الألفاظ،ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذه علی وجه تحکی عن الـذات و تدل علیه حال اللفظ المسمی بالاسم فی أنها تدل علی ذوات خارجیه،فسموا هذه الأوصاف الداله علی الذوات أیضا أسماء فأنتج ذلک أن الاسم کما یکون أمرا لفظیا کذلک یکون أمرا عینیا،ثم وجدوا أن الدال علی الذات القریب منه هو الاسم بالمعنی الثانی المأخوذ بالتحلیل،و أن الاسم بالمعنی الأول إنما یدل علی الذات بواسطته،و لذلک سموا الـذی بالمعنی الثانی اسما، و الـذی بالمعنی الأول اسم الاسم،هذا و لکن هذا کله أمر أدی إلیه التحلیل النظری و لا ینبغی أن یحمل علی اللغه،فالاسم بحسب اللغه ما ذکرناه.

و قد شاع النزاع بین المتکلمین فی الصدر الأول من الإسلام فی أن الاسم عین المسمی أو غیره و طالت المشاجرات فیه،و لکن هذا النوع من المسائل قد اتضحت الیوم اتضاحا یبلغ إلی حد الضروره و لا یجوز الاشتغال بها بذکر ما قیل و ما یقال فیها

و العنایه بإبطال ما هو الباطل و إحقاق ما هو الحق فیها،فالصفح عن ذلک أولی.

و أما لفظ الجلاله،فالله أصله الإله،حذفت الهمزه لکثره الاستعمال،و إله من أله الرجل یأله بمعنی عبد،أو من أله الرجل أو وله الرجل أی تحیر،فهو فعال بکسر الفاء بمعنی المفعول ککتاب بمعنی المکتوب سمی إلها لأنه معبود أو لأنه مما تحیرت فی ذاته العقول، و الظاهر أنه علم بالغلبه،و قد کان مستعملا دائرا فی الألسن قبل نزول القرآن یعرفه العرب الجاهلی کما یشعر به قوله تعالی: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللّٰهُ»: الزخرف-۸۷.و قوله تعالی: «فَقٰالُوا هٰذٰا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هٰذٰا لِشُرَکٰائِنٰا»: الأنعام -۱۳۶.

و مما یدل علی کونه علما أنه یوصف بجمیع الأسماء الحسنی و سائر أفعاله المأخوذه من تلک الأسماء من غیر عکس،فیقال:الله الرحمن الرحیم و یقال:رحم الله و علم الله،و رزق الله،و لا یقع لفظ الجلاله صفه لشیء منها و لا یؤخذ منه ما یوصف به شیء منها.

و لما کان وجوده سبحانه،و هو إله کل شیء یهدی إلی اتصافه بجمیع الصفات الکمالیه کانت الجمیع مدلولا علیها به بالالتزام،و صح ما قیل إن لفظ الجلاله اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال و إلا فهو علم بالغلبه لم تعمل فیه عنایه غیر ما یدل علیه ماده أله.

و أما الوصفان: اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ ،فهما من الرحمه،و هی وصف انفعالی و تأثر خاص یلم بالقلب عند مشاهده من یفقد أو یحتاج إلی ما یتم به أمره فیبعث الإنسان إلی تتمیم نقصه و رفع حاجته،إلا أن هذا المعنی یرجع بحسب التحلیل إلی الإعطاء و الإفاضه لرفع الحاجه و بهذا المعنی یتصف سبحانه بالرحمه.

و الرحمن،فعلان صیغه مبالغه تدل علی الکثره،و الرحیم فعیل صفه مشبهه تدل علی الثبات و البقاء و لذلک ناسب الرحمن أن یدل علی الرحمه الکثیره المفاضه علی المؤمن و الکافر و هو الرحمه العامه،و علی هذا المعنی یستعمل کثیرا فی القرآن،قال تعالی:

«الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَویٰ»: طه-۵.و قال: «قُلْ مَنْ کٰانَ فِی الضَّلاٰلَهِ فَلْیَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا»: مریم-۷۵.إلی غیر ذلک،و لذلک أیضا ناسب الرحیم أن یدل علی النعمه الدائمه و الرحمه الثابته الباقیه التی تفاض علی المؤمن کما قال تعالی: «وَ کٰانَ

بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً»: الأحزاب-۴۳.و قال تعالى: «إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»:

التوبه-۱۱۷.إلى غير ذلك،و لذلك قيل:إن الرحمن عام للمؤمن و الكافر و الرحيم خاص بالمؤمن.

و قوله تعالى: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ، الحمد على ما قيل هو الثناء على الجميل الاختيارى و المدح أعم منه،يقال:حمدت فلانا أو مدحته لكرمه،و يقال:مدحت اللؤلؤ على صفائه و لا يقال:حمدته على صفائه،و اللام فيه للجنس أو الاستغراق و المال هاهنا واحد.

و ذلك أن الله سبحانه يقول: «ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» :غافر-۶۲.

فأفاد أن كل ما هو شىء فهو مخلوق لله سبحانه،و قال: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: السجده-۷.فأثبت الحسن لكل شىء مخلوق من جهه أنه مخلوق له منسوب إليه،فالحسن يدور مدار الخلق و بالعكس،فلا خلق إلا و هو حسن جميل بإحسانه و لا حسن إلا و هو مخلوق له منسوب إليه،و قد قال تعالى: «هُوَ اللّٰهُ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ» :الزمر-۴.و قال: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» :طه-۱۱۱.فأنبأ أنه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر و لا يفعل ما فعل بإجبار من مجبر بل خلقه عن علم و اختيار فما من شىء إلا و هو فعل جميل اختيارى له فهذا من جهه الفعل،و أما من جهه الاسم فقد قال تعالى: «اللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ لَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ»: طه-۸.و قال تعالى «وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ فَادْعُوهُ بِهٰا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمٰائِهِ»: الأعراف-۱۸۰.فهو تعالى جميل فى أسمائه و جميل فى أفعاله،و كل جميل منه.

فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه و محمود على جميل أفعاله،و أنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقه لأن الجميل الذى يتعلق به الحمد منه سبحانه،فلله سبحانه جنس الحمد و له سبحانه كل حمد.

ثم إن الظاهر من السياق و بقرينه الالتفات الذى فى قوله: «إِيّٰاكَ نَعْبُدُ الآيه»أن السوره من كلام العبد،و أنه سبحانه فى هذه السوره يلقن عبده حمد نفسه و ما ينبغى أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه فى مقام العبوديه،و هو الذى يؤيده قوله:

«الْحَمْدُ لِلّٰهِ

».

و ذلك أن الحمد توصيف،و قد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال: «سُبْحَانَ اللّهِ عَمّا يَصِفُونَ إِلاّ عِبَادَ اللّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات-١۶٠.

و الكلام مطلق غير مقيد،و لم يرد فى كلامه تعالى ما يؤذن بحكايه الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عده من أنبيائه المخلصين،قال تعالى فى خطابه لنوح(ع): «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِى نَجّانا مِنَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ» :المؤمنون-٢٨.و قال تعالى حكايه عن إبراهيم(ع):

«الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ» :إبراهيم-٣٩.و قال تعالى لنبيه محمد ص فى بضعه مواضع من كلامه: «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ»: النمل-٩٣.و قال تعالى حكايه عن داود و سليمان(ع) «وَ قالاَ الْحَمْدُ لِلّهِ»: النمل-١۵.و إلا ما حكاه عن أهل الجنه و هم المطهرون من غل الصدور و لغو القول و التأثيم كقوله .«وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» :يونس-١٠.

و أما غير هذه الموارد فهو تعالى و إن حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم، كقوله تعالى: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الشورى-۵.و قوله «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ»: الرعد-١٣ و قوله وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: الإسراء-۴۴.

إلا أنه سبحانه شفع الحمد فى جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل فى الحكايه و جعل الحمد معه،و ذلك أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفعاله و كمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته و أسمائه التى منها جمال الأفعال،قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه-١١٠ فما وصفوه به فقد أحاطوا به و صار محدودا بحدودهم مقدرا بقدر نيلهم منه،فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه و يسبحوه عن ما حدوه و قدروه بأفهامهم، قال تعالى: «إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: النحل-٧۴،و أما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده و وصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له،فقد بان أن الذى يقتضيه أدب العبوديه أن يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه و لا يتعدى عنه،كما

فى الحديث الذي رواه الفريقان عن النبى ص: [لا أحصى ثناء عليك أنت-كما أثنيت على نفسك الحديث]فقوله فى أول هذه السوره: اَلْحَمْدُ لِلّهِ ،تأديب بأدب عبودى ما كان للعبد

أن يقوله لو لا أن الله تعالى قاله نيابه و تعليما لما ينبغى الثناء به.

و قوله تعالى: رَبِّ اَلْعٰالَمِينَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مٰالِكِ يَوْمِ الدِّينِ انتهى(و قرأ الأكثر ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذى يدبر أمر مملوكه،ففيه معنى الملك،و معنى الملك (الذى عندنا فى ظرف الاجتماع)هو نوع خاص من الاختصاص و هو نوع قيام شىء بشىء يوجب صحه التصرفات فيه،فقولنا العين الفلانيه ملكنا معناه:أن لها نوعا من القيام و الاختصاص بنا يصح معه تصرفاتنا فيها و لو لا ذلك لم تصح تلك التصرفات و هذا فى الاجتماع معنى وضعى اعتبارى غير حقيقى و هو مأخوذ من معنى آخر حقيقى نسميه أيضا ملكا،و هو نحو قيام أجزاء وجودنا و قوانا بنا فإن لنا بصرا و سمعا و يدا و رجلا،و معنى هذا الملك أنها فى وجودها قائمه بوجودنا غير مستقله دوننا بل مستقله باستقلالنا و لنا أن نتصرف فيها كيف شئنا و هذا هو الملك الحقيقى.

و الذى يمكن انتسابه إليه تعالى بحسب الحقيقه هو حقيقه الملك دون الملك الاعتبارى الذى يبطل ببطلان الاعتبار و الوضع،و من المعلوم أن الملك الحقيقى لا ينفك عن التدبير فإن الشىء إذا افتقر فى وجوده إلى شىء فلم يستقل عنه فى وجوده لم يستقل عنه فى آثار وجوده،فهو تعالى رب لما سواه لأن الرب هو المالك المدبر و هو تعالى كذلك.

و أما اَلْعٰالَمِينَ :فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يعلم به كالقالب و الخاتم و الطابع بمعنى ما يقلب به و ما يختم به و ما يطبع به،يطلق على جميع الموجودات و على كل نوع مؤلف الأفراد و الأجزاء منها كعالم الجماد و عالم النبات و عالم الحيوان و عالم الإنسان و على كل صنف مجتمع الأفراد أيضا كعالم العرب و عالم العجم و هذا المعنى هو الأنسب لما يئول إليه عد هذه الأسماء الحسنى حتى ينتهى إلى قوله مٰالِكِ يَوْمِ الدِّينِ على أن يكون الدين و هو الجزاء يوم القيامه مختصا بالإنسان أو الإنس و الجن فيكون المراد بالعالمين عوالم الإنس و الجن و جماعاتهم و يؤيده ورود هذا اللفظ بهذه العنايه فى القرآن كقوله تعالى «وَ اصْطَفٰاكِ عَلىٰ نِسٰاءِ الْعٰالَمِينَ»: آل عمران-۴۲.و قوله تعالى: «لِيَكُونَ لِلْعٰالَمِينَ نَذِيراً» :فرقان-۱،و قوله تعالى: «أَ تَأْتُونَ الْفٰاحِشَةَ مٰا سَبَقَكُمْ بِهٰا مِنْ أَحَدٍ مِنَ

الْعالَمِينَ»: الأعراف-٨٠.

و أما مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ فقد عرفت معنى المالك و هو المأخوذ من الملك بكسر الميم، و أما الملك و هو مأخوذ من الملك بضم الميم،فهو الذى يملك النظام القومى و تدبيرهم دون العين،و بعباره أخرى يملك الأمر و الحكم فيهم.

و قد ذكر لكل من القرائتين،ملك و مالك؛وجوه من التأييد غير أن المعنيين من السلطنه ثابتان فى حقه تعالى،و الذى تعرفه اللغه و العرف أن الملك بضم الميم هو المنسوب إلى الزمان يقال:ملك العصر الفلانى،و لا يقال مالك العصر الفلانى إلا بعنايه بعيده،و قد قال تعالى: ملك يوم الدين فنسبه إلى اليوم،و قال أيضا: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ» :غافر-١۶..

بحث روائى

فى العيون،و المعانى،عن الرضا(ع): فى معنى قوله: بِسْمِ اللّهِ قال(ع):يعنى أسم نفسى بسمه من سمات الله و هى العباده،قيل له:ما السمه؟قال العلامه.

أقول و هذا المعنى كالمتولد من المعنى الذى أشرنا إليه فى كون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك أن يسم نفسه التى ينسب العباده إليها بسمه من سماته.

و

فى التهذيب،عن الصادق(ع)،و فى العيون،و تفسير العياشى،عن الرضا(ع): أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم-من ناظر العين إلى بياضها.

أقول:و سيجىء معنى الروايه فى الكلام على الاسم الأعظم.

و

فى العيون،عن أمير المؤمنين(ع): أنها من الفاتحه-و أن رسول الله ص كان يقرأها و يعدها آيه منها،و يقول فاتحه الكتاب هى السبع المثانى أقول:و روى من طرق أهل السنه و الجماعه نظير هذا المعنى

فعن الدارقطنى عن أبى هريره قال:قال رسول الله ص: إذا قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم،فإنها أم القرآن و السبع المثانى،و بسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها.

و

فى الخصال،عن الصادق(ع)قال: ما لهم؟قاتلهم الله-عمدوا إلى أعظم آيه فى كتاب الله-فزعموا أنها بدعه إذا أظهروها.

و

عن الباقر(ع): سرقوا أكرم آيه فى كتاب الله ؛بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ،و ينبغى الإتيان به-عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه.

أقول و الروايات عن أئمه أهل البيت فى هذا المعنى كثيره،و هى جميعا تدل على أن البسمله جزء من كل سوره إلا سوره البراءه،و فى روايات أهل السنه و الجماعه ما يدل على ذلك.

ففى صحيح مسلم،عن أنس قال رسول الله ص: أنزل على آنفا سوره فقرأ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ .

و

عن أبى داود عن ابن عباس(و قد صححوا سندها)قال: إن رسول الله ص كان لا يعرف فصل السوره،(و فى روايه انقضاء السوره)حتى ينزل عليه ،بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ .

أقول و روى هذا المعنى من طرق الخاصه عن الباقر(ع).

و

فى الكافى،و التوحيد،و المعانى،و تفسير العياشى،عن الصادق(ع)فى حديث: و الله إله كل شىء،الرحمن بجميع خلقه،الرحيم بالمؤمنين خاصه.

و روى عن الصادق(ع): الرحمن اسم خاص بصفه عامه-و الرحيم اسم عام بصفه خاصه.

أقول:قد ظهر مما مر وجه عموم الرحمن للمؤمن و الكافر و اختصاص الرحيم بالمؤمن،و أما كون الرحمن اسما خاصا بصفه عامه و الرحيم اسما عاما بصفه خاصه فكأنه يريد به أن الرحمن خاص بالدنيا و يعم الكافر و المؤمن و الرحيم عام للدنيا و الآخره و يخص المؤمنين، و بعباره أخرى:الرحمن يختص بالإفاضه التكوينيه التى يعم المؤمن و الكافر،و الرحيم يعم التكوين و التشريع الذى بابه باب الهدايه و السعاده، و يختص بالمؤمنين لأن الثبات و البقاء يختص بالنعم التى تفاض عليهم و العاقبه للتقوى.

و فى كشف الغمه،عن الصادق(ع)قال: فقد لأبى(ع)بغله-فقال لئن ردها الله على لأحمدنه بمحامد يرضيها-فما لبث أن أتى بها بسرجها و لجامها-فلما استوى و ضم إليه ثيابه-رفع رأسه إلى السماء و قال الحمد لله و لم يزد،ثم قال ما تركت و لا أبقيت

شيئا-جعلت أنواع المحامد لله عز و جل،فما من حمد إلا و هو داخل فيها.

قلت:و

فی العيون،عن علی(ع): أنه سئل عن تفسيرها-فقال:هو أن الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا-إذ لا يقدرون علی معرفه جميعها بالتفصيل-لأنها أكثر من أن تحصی أو تعرف،فقال:قولوا الحمد لله علی ما أنعم به علينا.

أقول:يشير(ع)إلی ما مر من أن الحمد،من العبد و إنما ذكره الله بالنيابه تأديبا و تعليما.

بحث فلسفی [معنی الحمد و أنه لله سبحانه.]

البراهين العقليه ناهضه علی أن استقلال المعلول و كل شأن من شئونه إنما هو بالعله،و أن كل ما له من كمال فهو من أظلال وجود علته،فلو كان للحسن و الجمال حقيقه فی الوجود فكماله و استقلاله للواجب تعالی لأنه العله التی ينتهی إليه جميع العلل،و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر و هو لا محاله علته و إذا كان كل كمال ينتهی إليه تعالی فحقيقه كل ثناء و حمد تعود و تنتهی إليه تعالی،فالحمد لله رب العالمين.

قوله تعالی: إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ الآيه، العبد هو المملوك من الإنسان أو من كل ذی شعور بتجريد المعنی كما يعطيه قوله تعالی: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ آتِی الرَّحْمٰنِ عَبْداً»: مريم-۹۳.و العباده مأخوذه منه و ربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعانی المستعمله هی فيها لاختلاف الموارد،و ما ذكره الجوهری فی الصحاح أن أصل العبوديه الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنی و إلا فالخضوع متعد باللام و العباده متعديه بنفسها.

و بالجمله فكان العباده هی نصب العبد نفسه فی مقام المملوكيه لربه و لذلك كانت العباده منافيه للاستكبار و غير منافيه للاشتراك فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد فی ملك رقبه أو فی عباده عبد،قال تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرِينَ» :غافر-۶۰.و قال تعالی: «وَ لاٰ يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» :الكهف-۱۱۰

ص: ۲۴

فعد الإشراک ممکنا و لذلک نهی عنه،و النهی لا یمکن إلا عن ممکن مقدور بخلاف الاستکبار عن العباده فإنه لا یجامعها.

و العبودیه إنما یستقیم بین العبید و موالیهم فیما یملکه الموالی منهم،و أما ما لا یتعلق به الملک من شئون وجود العبد ککونه ابن فلان أو ذا طول فی قامته فلا یتعلق به عباده و لا عبودیه،لکن الله سبحانه فی ملکه لعباده علی خلاف هذا النعت فلا ملکه یشوبه ملک ممن سواه و لا أن العبد یتبعض فی نسبته إلیه تعالی فیکون شیء منه مملوکا و شیء،آخر غیر مملوک،و لا تصرف من التصرفات فیه جائز و تصرف آخر غیر جائز کما أن العبید فیما بیننا شیء منهم مملوک و هو أفعالهم الاختیاریه و شیء غیر مملوک و هو الأوصاف الاضطراریه،و بعض التصرفات فیهم جائز کالاستفاده من فعلهم و بعضها غیر جائز کقتلهم من غیر جرم مثلا،فهو تعالی مالک علی الإطلاق من غیر شرط و لا قید و غیره مملوک علی الإطلاق من غیر شرط و لا قید فهناک حصر من جهتین،الرب مقصور فی المالکیه،و العبد مقصور فی العبودیه،و هذه هی التی یدل علیه قوله: إِیّٰاکَ نَعْبُدُ .حیث قدم المفعول و أطلقت العباده.

ثم إن الملک حیث کان متقوم الوجود بمالکه کما عرفت مما مر،فلا یکون حاجبا عن مالکه و لا یحجب عنه،فإنک إذا نظرت إلی دار زید فإن نظرت إلیها من جهه أنها دار أمکنک أن تغفل عن،زید و إن نظرت إلیها بما أنها ملک زید لم یمکنک الغفله عن مالکها و هو زید.

و لکنک عرفت أن ما سواه تعالی لیس له إلا المملوکیه فقط و هذه حقیقته فشیء منه فی الحقیقه لا یحجب عنه تعالی،و لا النظر إلیه یجامع الغفله عنه تعالی،فله تعالی الحضور المطلق،قال سبحانه: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ أَلاٰ إِنَّهُمْ فِی مِرْیَهٍ مِنْ لِقٰاءِ رَبِّهِمْ أَلاٰ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ» :حم السجده-۵۴،و إذا کان کذلک فحق عبادته تعالی أن یکون عن حضور من الجانبین.

أما من جانب الرب عز و جل،فأن یعبد عباده معبود حاضر و هو الموجب للالتفات(المأخوذ فی قوله تعالی إِیّٰاکَ نَعْبُدُ)عن الغیبه إلی الحضور.

ص :۲۵

و أما من جانب العبـد،فأن يكون عبادته عباده عبـد حاضـر من غير أن يغيب فى عبادته فيكون عبادته صوره فقط من غير معنى و جسدا من غير روح؛أو يتبعض فيشـتغل بربه و بغيره،إما ظاهرا و باطنا كالوثنيين فى عبادتهم لله و لأصنامهم معا أو باطنا فقط كمن يشـتغل فى عبـادته بغيره تعـالى بنحو الغايات و الأغراض؛كان يعبـد الله و همه فى غيره،أو يعبـد الله طمعا فى جنه أو خوفا من نار فإن ذلك كله من الشرك فى العباده الذى ورد عنه النهى،قال تعالى: «فَاعْبُدِ اللّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» ؛:الزمر-٢ و قال تعالى: «أَلا لِلّهِ الـدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَـذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُـدُهُمْ إِلاّ لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللّهِ زُلْفى إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» :الزمر-٣.

فالعباده إنما تكون عباده حقيقه،إذا كان على خلوص من العبـد و هو الحضور الـذى ذكرناه،و قد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشـتغل بغيره تعـالى فى عمله فيكون قـد أعطـاه الشـركه مع الله سـبحانه فى عبـادته و لم يتعلق.قلبه فى عبادته رجاء أو خوفا هو الغايه فى عبادته كجنه أو نار فيكون عبادته له لا لوجه الله،و لم يشـتغل بنفسه فيكون منافيا لمقام العبوديه التى لا تلائم الإنيه و الاستكبار،و كان الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكته فإن فيه هضـما للنفس بإلغاء تعينها و شخوصـها وحدها المسـتلزم لنحو من الإنيه و الاستقلال بخلاف إدخالها فى الجماعه و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

و قد ظهر من ذلك كله:أن إظهار العبوديه بقوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ ؛لا يشتمل على نقص من حيث المعنى و من حيث الإخلاص إلا ما فى قوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ من نسـبه العبد العباده إلى نفسه المشـتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال فى الوجود و القدره و الإراده مع أنه مملوك و المملوك لاـ يملك شـيئا،فكأنه تـدورك ذلك بقوله تعالى وَ إِيّاكَ نَسْـتَعِينُ ،أى إنما ننسب العباده إلى أنفسـنا و نـدعيه لنا مع الاسـتعانه بك لا مسـتقلين بذلك مدعين ذلك دونك،فقوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْـتَعِينُ لإبداء معنى واحد و هو العبـاده عن إخلاص،و يمكن أن يكون هـذا هو الوجه فى اتحاد الاسـتعانه و العباده فى السـياق الخطابى حيث قيل إِيّاكَ نَعْبُـدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ من دون أن يقال:إياك نعبد أعنا و اهدنا الصراط المستقيم

و أما تغيير السياق فى قوله: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الآيه.فسيجىء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

فقد بان بما مر من البيان فى قوله ؛إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الآيه؛الوجه فى الالتفات من الغيبه إلى الحضور،و الوجه فى الحصر الـذى يفيـده تقـديم المفعول،و الوجه فى إطلاق قوله: نَعْبُدُ ،و الوجه فى اختيار لفظ المتكلم مع الغير،و الوجه فى تعقيب الجمله الأولى بالثانيه،و الوجه فى تشريك الجملتين فى السياق،و قد ذكر المفسرون نكات أخرى فى أطراف ذلك من أرادها فليراجع كتبهم و هو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه.

ص :۲۷

[سوره الفاتحه (۱): الآيات ۶ الی ۷]

اشاره

اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ (۶) صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ اَلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ اَلضّالِّينَ (۷)

بيان [معنی الصراط و الهدايه.]

قوله تعالی: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إلخ؛أما الهدايه فيظهر معناها فی ذيل الكلام علی الصراط و أما الصراط فهو و الطريق و السبيل قريب المعنی،و قد وصف تعالی الصراط بالاستقامه ثم بين أنه الصراط الذی يسلكه الذين أنعم الله تعالی عليهم،فالصراط الذی من شأنه ذلک هو الذی سئل الهدايه إليه و هو بمعنی الغايه للعباده أی:إن العبد يسأل ربه أن تقع عبادته الخالصه فی هذا الصراط.

بيان ذلک:أن الله سبحانه قرر فی كلامه لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلا يسلكون به إليه سبحانه فقال تعالی: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَی رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ» :الإنشقاق-۶ و قال تعالی: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ :التغابن-۳،و قال: «أَلاَ إِلَی اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» :الشوری-۵۳،إلی غير ذلک من الآيات و هی واضحه الدلاله علی أن الجميع سالكوا سبيل،و أنهم سائرون إلی الله سبحانه.

ثم بين:أن السبيل ليس سبيلا واحدا ذا نعت واحد بل هو منشعب إلی شعبتين منقسم إلی طريقين،فقال: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِی آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» :يس-۶۱.

فهناک طريق مستقيم و طريق آخر وراءه،و قال تعالی «فَإِنِّی قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِی وَ لْيُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» :البقره-۱۸۶،و قال تعالی: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» :غافر-۶۰،فبين تعالی:أنه قريب من عباده و أن الطريق الأقرب إليه تعالی طريق عبادته و دعائه،ثم قال تعالی فی وصف الذين لا يؤمنون: «أُولٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» :السجده-۴۴ فبين:أن غايه الذين لا يؤمنون فی مسيرهم و سبيلهم بعيده.

فتبين:أن السبيل إلی الله سبيلان:سبيل قريب و هو سبيل المؤمنين و سبيل

بعيد و هو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف فى السبيل و هناك نحو آخر من الاختلاف، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ» :الأعراف-۴۰.و لو لا طروق من متطرق لم يكن للباب معنى فهناك طريق من السفل إلى العلو،و قال تعالى: «وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوىٰ» :طه-۸۱ و الهوى هو السقوط إلى أسفل،فهناك طريق آخر أخذ فى السفاله و الانحدار،و قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» :البقره-۱۰۸،فعرف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله:فقد ضل،و عند ذلك تقسم الناس فى طرقهم ثلاثه أقسام:من طريقه إلى فوق و هم الذين يؤمنون بآيات الله و لا يستكبرون عن عبادته،و من طريقه إلى السفل و هم المغضوب عليهم،و من ضل الطريق و هو حيران فيه و هم الضالون،و ربما أشعر بهذا التقسيم قوله تعالى: صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضَّالِّينَ .

و الصراط المستقيم لا محاله ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث أعنى:

طريق المغضوب عليهم و طريق الضالين فهو من الطريق الأول الذى هو طريق المؤمنين غير المستكبرين إلا أن قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» :المجادله-۱۱.يدل على أن نفس الطريق الأول أيضا يقع فيه انقسام.

و بيانه:أن كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» :البقره-۱۰۸.و فى هذا المعنى قوله تعالى « أَنْ لاَ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً» :يس-۶۲.و القرآن يعد الشرك ظلما و بالعكس،كما يدل عليه قوله تعالى حكايه عن الشيطان لما قضى الأمر: «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» :إبراهيم-۲۲.كما يعد الظلم ضلالا فى قوله تعالى «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» :الأنعام-۸۲ و هو ظاهر من ترتيب الاهتداء و الأمن من الضلال أو العذاب الذى يستتبعه الضلال،على ارتفاع الظلم و لبس الإيمان به،و بالجمله الضلال و الشرك و الظلم أمرها واحد و هى متلازمه مصداقا،و هذا هو المراد من قولنا:إن كل واحد منها معرف بالآخر أو

هو الآخر،فالمراد المصداق دون المفهوم.

إذا عرفت هذا علمت أن الصراط المستقيم الذى هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك و لا ظلم البته كما لا يقع فيه ضلال البته،لا فى باطن الجنان من كفر أو خطور لا يرضى به الله سبحانه،و لا فى ظاهر الجوارح و الأركان من فعل معصيه أو قصور فى طاعه،و هذا هو حق التوحيد علما و عملا إذ لا ثالث لهما و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟ و ينطبق على ذلك قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» :الأنعام-٨٢و فيه تثبيت للأمن فى الطريق و وعد بالاهتداء التام بناء على ما ذكروه:من كون اسم الفاعل حقيقه فى الاستقبال فليفهم فهذا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب صراط المستقيم إليهم بقوله تعالى:

«وَ مَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقاً» :النساء-٦٨.و قد وصف هذا الإيمان و الإطاعه قبل هذه الآيه بقوله «فَلاٰ وَ رَبِّكَ لاٰ يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمٰا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاٰ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّٰا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً وَ لَوْ أَنّٰا كَتَبْنٰا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيٰارِكُمْ مٰا فَعَلُوهُ إِلاّٰ قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مٰا يُوعَظُونَ بِهِ لَكٰانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً» :النساء-٦٦.فوصفهم بالثبات التام قولا و فعلا و ظاهرا و باطنا على العبوديه لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهه و مع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعا لأولئك المنعم عليهم و فى صف دون صفهم لمكان مع و لمكان قوله: «وَ حَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقاً » و لم يقل:فأولئك من الذين.

و نظير هذه الآيه قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهِ أُولٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ» :الحديد-١٩.و هذا هو إلحاق المؤمنين بالشهداء و الصديقين فى الآخره،لمكان قوله:عند ربهم،و قوله:لهم أجرهم.

فأولئك(و هم أصحاب الصراط المستقيم)أعلى قدرا و أرفع درجه و منزله من هؤلاء و هم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم و أعمالهم من الضلال و الشرك و الظلم، فالتدبر

فی هذه الآیات یوجب القطع بأن هؤلاء المؤمنین(و شأنهم هذا الشأن)فیهم بقیه بعد،لو تمت فیهم کانوا من الذین أنعم الله علیهم،و ارتقوا من منزله المصاحبه معهم إلی درجه الدخول فیهم و لعلهم نوع من العلم بالله،ذکره فی قوله تعالی: «یَرْفَعِ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ» :المجادله-١١.فالصراط المستقیم أصحابه منعم علیهم بنعمه هی أرفع النعم قدرا،یربو علی نعمه الإیمان التام،و هذا أیضا نعت من نعوت الصراط المستقیم.

ثم إنه تعالی علی أنه کرر فی کلامه ذکر الصراط و السبیل لم ینسب لنفسه أزید من صراط مستقیم واحد،و عد لنفسه سبلا کثیره فقال عز من قائل «وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا» :العنکبوت-٦٩. و کذا لم ینسب الصراط المستقیم إلی أحد من خلقه إلا ما فی هذه الآیه(صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ الآیه)و لکنه نسب السبیل إلی غیره من خلقه،فقال تعالی: «قُلْ هٰذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللّهِ عَلیٰ بَصِیرَهٍ» :یوسف-١٠٨.و قال تعالی «سَبِیلَ مَنْ أَنابَ إِلَیَّ»: لقمان-١٥.و قال: «سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ» :النساء-١١۴،و یعلم منها:أن السبیل غیر الصراط المستقیم فإنه یختلف و یتعدد و یتکثر باختلاف المتعبدین السالکین سبیل العباده بخلاف الصراط المستقیم کما یشیر إلیه قوله تعالی: «قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ یَهْدِی بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ یَهْدِیهِمْ إِلیٰ صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ» :المائده-١۶،فعد السبل کثیره و الصراط واحدا و هذا الصراط المستقیم إما هی السبل الکثیره و إما أنها تؤدی إلیه باتصال بعضها إلی بعض و اتحادها فیها.

و أیضا قال تعالی: «وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ» :یوسف-١٠۶.

فبین أن من الشرک(و هو ضلال)ما یجتمع مع الإیمان و هو سبیل،و منه یعلم أن السبیل یجامع الشرک،لکن الصراط المستقیم لا یجامع الضلال کما قال: وَ لاَ الضّالِّینَ .

و التدبر فی هذه الآیات یعطی أن کل واحد من هذه السبل یجامع شیئا من النقص أو الامتیاز،بخلاف الصراط المستقیم، و أن کلا منها هو الصراط المستقیم لکنه

غیر الآخر و یفارقه لکن الصراط المستقیم یتحد مع کل منها فی عین أنه یتحد مع ما یخالفه،کما یستفاد من بعض الآیات المذکوره و غیرها کقوله: «وَ أَنِ اعْبُدُونِی هٰذٰا صِرٰاطٌ مُسْتَقِیمٌ» :یس-۶۱.و قوله تعالی: «قُلْ إِنَّنِی هَدٰانِی رَبِّی إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْرٰاهِیمَ حَنِیفاً» :الأنعام-۱۶۱.فسمی العباده صراطا مستقیما و سمی الدین صراطا مستقیما و هما مشترکان بین السبل جمیعا،فمثل الصراط المستقیم بالنسبه إلی سبل الله تعالی کمثل الروح بالنسبه إلی البدن،فکما أن للبدن أطوارا فی حیاته هو عند کل طور غیره عند طور آخر،کالصبا و الطفولیه و الرهوق و الشباب و الکهوله و الشیب و الهرم لکن الروح هی الروح و هی متحده بها و البدن یمکن أن تطرأ علیه أطوار تنافی ما تحبه و تقتضیه الروح لو خلیت و نفسها بخلاف الروح فطره الله التی فطر الناس علیها و البدن مع ذلک هو الروح أعنی الإنسان،فکذلک السبیل إلی الله تعالی هو الصراط المستقیم إلا أن السبیل کسبیل المؤمنین و سبیل المنیبین و سبیل المتبعین للنبی ص أو غیر ذلک من سبل الله تعالی،ربما اتصلت به آفه من خارج أو نقص لکنهما لا یعرضان الصراط المستقیم کما عرفت أن الإیمان و هو سبیل ربما یجامع الشرک و الضلال لکن لا یجتمع مع شیء من ذلک الصراط المستقیم،فللسبیل مراتب کثیره من جهه خلوصه و شوبه و قربه و بعده،و الجمیع علی الصراط المستقیم أو هی هو.

و قد بین الله سبحانه هذا المعنی،أعنی:اختلاف السبل إلی الله مع کون الجمیع من صراطه المستقیم فی مثل ضربه للحق و الباطل فی کلامه،فقال تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَسٰالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِهٰا فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رٰابِیاً وَ مِمّٰا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النّٰارِ ابْتِغٰاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتٰاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبٰاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفٰاءً وَ أَمّٰا مٰا یَنْفَعُ النّٰاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ» :الرعد-۱۷.فبین:أن القلوب و الأفهام فی تلقی المعارف و الکمال مختلفه،مع کون الجمیع متکئه منتهیه إلی رزق سماوی واحد،و سیجیء تمام الکلام فی هذا المثل فی سوره الرعد،و بالجمله فهذا أیضا نعت من نعوت الصراط المستقیم.

و إذا تأملت ما تقدم من نعوت الصراط المستقیم تحصل لک أن الصراط المستقیم

مهيمن على جميع السبل إلى الله و الطرق الهاديه إليه تعالى،بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلا له موصلا إليه بمقدار يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقه،مع كون الصراط المستقيم هاديا موصلا إليه مطلقا و من غير شرط و قيد،و لذلك سماه الله تعالى صراطا مستقيما،فإن الصراط هو الواضح من الطريق،مأخوذ من سرطت سرطا إذا بلعت بلعا،كأنه يبلع سالكيه فلا يدعهم يخرجوا عنه و لا يدفعهم عن بطنه، و المستقيم هو الذى يريد أن يقوم على ساق فيتسلط على نفسه و ما لنفسه كالقائم الذى هو مسلط على أمره،و يرجع المعنى إلى أنه الذى لا يتغير أمره و لا يختلف شأنه فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه فى هدايته و إيصاله سالكيه إلى غايته و مقصدهم قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَهٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِراطاً مُسْتَقِيماً» :النساء-١٧۴.أى لا يتخلف أمر هذه الهدايه،بل هى على حالها دائما،و قال تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً» :الأنعام-١٢۶.أى هذه طريقته التى لا يختلف و لا يتخلف،و قال تعالى: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» :الحجر-۴٢.أى هذه سنتى و طريقتى دائما من غير تغيير،فهو يجرى مجرى قوله: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَحْوِيلاً» :الفاطر-۴٢.

و قد تبين مما ذكرناه فى معنى الصراط المستقيم أمور.

أحدها:أن الطرق إلى الله مختلفه كمالا و نقصا و غلاء و رخصا،فى جهه قربها من منبع الحقيقه و الصراط المستقيم كالإسلام و الإيمان و العباده و الإخلاص و الإخبات، كما أن مقابلاتها من الكفر و الشرك و الجحود و الطغيان و المعصيه كذلك،قال سبحانه «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» :الأحقاف-١٩.

و هذا نظير المعارف الإلهيه التى تتلقاها العقول من الله فإنها مختلفه باختلاف الاستعدادات و متلونه بألوان القابليات على ما يفيده المثل المضروب فى قوله تعالى:

« أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها الآیه».

و ثانیها:أنه کما أن الصراط المستقیم مهیمن علی جمیع السبل،فکذلک أصحابه الذین مکنهم الله تعالی فیه و تولی أمرهم و ولاهم أمر هدایه عباده حیث قال: «وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً» :النساء-٧١.و قال تعالی: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ» :المائده-٥٥.و الآیه نازله فی أمیر المؤمنین علی(ع)بالأخبار المتواتره و هو(ع)أول فاتح لهذا الباب من الأمه و سیجیء تمام الکلام فی الآیه.

و ثالثها:أن الهدایه إلی الصراط یتعین معناها بحسب تعین معناه،و توضیح ذلک أن الهدایه هی الدلاله علی ما فی الصحاح،و فیه أن تعدیتها لمفعولین لغه أهل الحجاز، و غیرهم یعدونه إلی المفعول الثانی بإلی،و قوله هو الظاهر،و ما قیل:إن الهدایه إذا تعدت إلی المفعول الثانی بنفسها، فهی بمعنی الإیصال إلی المطلوب،و إذا تعدت بإلی فبمعنی إراءه الطریق،مستدلا بنحو قوله تعالی: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ» :القصص-٥٦.حیث إن هدایته بمعنی إراءه الطریق ثابته فالمنفی غیرها و هو الإیصال إلی المطلوب قال تعالی: «وَ لَهَدَیْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِیماً» :النساء-٧٠.و قال تعالی: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ» :الشوری-٥٢.

فالهدایه بالإیصال إلی المطلوب تتعدی إلی المفعول الثانی بنفسها،و الهدایه بإراءه الطریق بإلی،و فیه أن النفی المذکور نفی لحقیقه الهدایه التی هی قائمه بالله تعالی، لا نفی لها أصلا،و بعباره أخری هو نفی الکمال دون نفی الحقیقه،مضافا إلی أنه منقوض بقوله تعالی حکایه عن مؤمن آل فرعون: «یا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ سَبِیلَ الرَّشادِ» :غافر-٣٨.فالحق أنه لا یتفاوت معنی الهدایه باختلاف التعدیه، و من الممکن أن یکون التعدیه إلی المفعول الثانی من قبیل قولهم دخلت الدار و بالجمله فالهدایه هی الدلاله و إراءه الغایه بإراءه الطریق و هی نحو إیصال إلی المطلوب،و إنما تکون من الله سبحانه،و سنته سنه الأسباب بإیجاد سبب ینکشف به المطلوب و یتحقق به وصول العبد إلی غایته فی سیره،و قد بینه الله سبحانه بقوله: «فَمَنْ

يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاٰمِ» :الأنعام-۱۲۵.و قوله: «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ» :الزمر-۲۳.و تعديه قوله تلين بإلى لتضمين معنى مثل الميل و الاطمينان،فهو إيجاده تعالى وصفا فى القلب به يقبل ذكر الله و يميل و يطمئن إليه،و كما أن سبله تعالى مختلفه،فكذلك الهدايه تختلف باختلاف السبل التى تضاف إليه فلكل سبيل هدايه قبله تختص به.

و إلى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جٰاهَدُوا فِينٰا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنٰا وَ إِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» :العنكبوت-۶۹.إذ فرق بين أن يجاهد العبد فى سبيل الله، و بين أن يجاهد فى الله،فالمجاهد فى الأول يريد سلامه السبيل و دفع العوائق عنه بخلاف المجاهد فى الثانى فإنه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهدايه إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به،و كذا يمده الله تعالى بالهدايه إلى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلت عظمته.

و رابعها:أن الصراط المستقيم لما كان أمرا محفوظا فى سبل الله تعالى على اختلاف مراتبها و درجاتها،صح أن يهدى الله الإنسان إليه و هو مهدى فيهديه من الصراط إلى الصراط،بمعنى أن يهديه إلى سبيل من سبله ثم يزيد فى هدايته فيهتدى من ذلك السبيل إلى ما هو فوقها درجه،كما أن قوله تعالى: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ (و هو تعالى يحكيه عمن هداه بالعباده)من هذا القبيل،و لا يرد عليه:أن سؤال الهدايه ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل و هو محال،و كذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل و لا يتعلق به سؤال،و الجواب ظاهر.

و كذا الإيراد عليه:بأن شريعتنا أكمل و أوسع من جميع الجهات من شرائع الأمم السابقه،فما معنى السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟و ذلك أن كون شريعه أكمل من شريعه أمر،و كون المتمسك بشريعه أكمل من المتمسك بشريعه أمر آخر وراءه،فإن المؤمن المتعارف من مؤمنى شريعه محمد ص(مع كون شريعته أكمل و أوسع)ليس بأكمل من نوح و إبراهيم(ع) مع كون شريعتهما أقدم و أسبق،و ليس ذلك إلا أن حكم الشرائع و العمل بها غير حكم الولايه الحاصله من التمكن فيها و التخلق بها،فصاحب مقام التوحيد الخالص و إن كان من أهل الشرائع السابقه أكمل و أفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد و لم تستقر

حیاه المعرفه فی روحه و لم یتمکن نور الهدایه الإلهیه من قلبه،و إن کان عاملا بالشریعه المحمدیه ص التی هی أکمل الشرائع و أوسعها،فمن الجائز أن یستهدی صاحب المقام الدانی من أهل الشریعه الکامله و یسأل الله الهدایه إلی مقام صاحب المقام العالی من أهل الشریعه التی هی دونها.

و من أعجب ما ذکر فی هذا المقام،ما ذکره بعض المحققین من أهل التفسیر جوابا عن هذه الشبهه:أن دین الله واحد و هو الإسلام،و المعارف الأصلیه و هو التوحید و النبوه و المعاد و ما یتفرع علیها من المعارف الکلیه واحد فی الشرائع،و إنما مزیه هذه الشریعه علی ما سبقها من الشرائع هی أن الأحکام الفرعیه فیها أوسع و أشمل لجمیع شئون الحیاه،فهی أکثر عنایه بحفظ مصالح العباد،علی أن أساس هذه الشریعه موضوع علی الاستدلال بجمیع طرقها من الحکمه و الموعظه و الجدال الأحسن،ثم إن الدین و إن کان دینا واحدا و المعارف الکلیه فی الجمیع علی السواء غیر أنهم سلکوا سبیل ربهم قبل سلوکنا،و تقدموا فی ذلک علینا،فأمرنا الله النظر فیما کانوا علیه و الاعتبار بما صاروا إلیه هذا.

أقول:و هذا الکلام مبنی علی أصول فی مسلک التفسیر مخالفه للأصول التی یجب أن یبتنی مسلک التفسیر علیها،فإنه مبنی علی أن حقائق المعارف الأصلیه واحده من حیث الواقع من غیر اختلاف فی المراتب و الدرجات،و کذا سائر الکمالات الباطنیه المعنویه،فأفضل الأنبیاء المقربین مع أخس المؤمنین من حیث الوجود و کماله الخارجی التکوینی علی حد سواء، و إنما التفاضل بحسب المقامات المجعوله بالجعل التشریعی من غیر أن یتکی علی تکوین،کما أن التفاضل بین الملک و الرعیه إنما هو بحسب المقام الجعلی الوضعی من غیر تفاوت من حیث الوجود الإنسانی هذا.

و لهذا الأصل أصل آخر یبنی علیه،و هو القول بأصاله الماده و نفی الأصاله عما وراءها و التوقف فیه إلا فی الله سبحانه بطریق الاستثناء بالدلیل،و قد وقع فی هذه الورطه من وقع،لأحد أمرین:إما القول بالاکتفاء بالحس اعتمادا علی العلوم المادیه و إما إلغاء التدبر فی القرآن بالاکتفاء بالتفسیر بالفهم العامی.

و للکلام ذیل طویل سنورده فی بعض الأبحاث العلمیه الآتیه إن شاء الله تعالی.

و خامسها:أن مزيه أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم،و كذا صراطهم على سبيل غيرهم،إنما هو بالعلم لا العمل،فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم،إذ قد تبين مما مر:أن العمل التام موجود فی بعض السبل التی دون صراطهم،فلا يبقى لمزيتهم إلا العلم،و أما ما هذا العلم؟و كيف هو؟فنبحث عنه إن شاء الله فی قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَسٰالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهٰا» :الرعد-١٧.

و يشعر بهذا المعنى قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰاتٍ» :المجادله-١١،و كذا قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّٰالِحُ يَرْفَعُهُ» :الملائكه-١٠،فالذی يصعد إليه تعالى هو الكلم الطيب و هو الاعتقاد و العلم،و أما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب و الأمداد دون الصعود إليه تعالى،و سيجیء تمام البيان فی البحث عن الآيه.

بحث روائی [معنى جرى القرآن.]

فی الكافی،عن الصادق(ع): فی معنى العباده قال:العباده ثلاثه:قوم عبدوا الله خوفا،فتلك عباده العبيد،و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلب الثواب،فتلك عباده الأجراء،و قوم عبدوا الله عز و جل حبا،فتلك عباده الأحرار،و هی أفضل العباده.

و فی نهج البلاغه،: إن قوما عبدوا الله رغبه،فتلك عباده التجار،و إن قوما عبدوا الله رهبه فتلك عباده العبيد،و إن قوما عبدوا الله شكرا فتلك عباده الأحرار.

و فی العلل،و المجالس،و الخصال،عن الصادق(ع): إن الناس يعبدون الله على ثلاثه أوجه:فطبقه يعبدونه رغبه فی ثوابه-فتلك عباده الحرصاء و هو الطمع، و آخرون يعبدونه خوفا من النار فتلك عباده العبيد،و هی رهبه،و لكنی أعبده حبا له عز و جل فتلك عباده الكرام،لقوله عز و جل: «وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ» .

و لقوله عز و جل- «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ» ،فمن أحب الله عز و جل

أحبه،و من أحبه الله كان من الآمنين،و هذا مقام مكنون لا يمسه إلا المطهرون.

أقول:و قد تبين معنى الروايات مما مر من البيان،و توصيفهم(ع) عباده الأحرار تاره بالشكر و تاره بالحب،لكون مرجعهما واحدا،فإن الشكر وضع الشيء المنعم به في محله،و العباده شكرها أن تكون لله الذى يستحقها لذاته، فيعبد الله لأنه الله،أى لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال و الجلال بذاته،فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته،فليس الحب إلا الميل إلى الجمال و الانجذاب نحوه،فقولنا فيه تعالى هو معبود لأنه هو،و هو معبود لأنه جميل محبوب،و هو معبود لأنه منعم مشكور بالعباده يرجع جميعها إلى معنى واحد.

و روى بطريق عامى عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: إِيّاكَ نَعْبُدُ الآيه،يعنى:

لا نريد منك غيرك و لا نعبدك بالعوض و البدل:كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك.

أقول:و الروايه تشير إلى ما تقدم،من استلزام معنى العباده للحضور و للإخلاص الذى ينافى قصد البدل.

و فى تحف العقول،عن الصادق(ع)فى حديث: و من زعم أنه يعبد بالصفه لا بالإدراك-فقد أحال على غائب،و من زعم أنه يعبد الصفه و الموصوف-فقد أبطل التوحيد لأن الصفه غير الموصوف،و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفه فقد صغر بالكبير،و ما قدروا الله حق قدره. الحديث.

و فى المعانى،عن الصادق(ع): فى معنى قوله تعالى: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِيمَ -يعنى أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدى إلى محبتك،و المبلغ إلى جنتك،و المانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك

و فى المعانى،أيضا عن على(ع): فى الآيه،يعنى،أدم لنا توفيقك-الذى أطعناك به فى ماضى أيامنا،حتى نطيعك كذلك فى مستقبل أعمارنا.

أقول:و الروايتان وجهان مختلفان فى الجواب عن شبهه لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهدايه للمهدى،فالروايه الأولى ناظره إلى اختلاف مراتب الهدايه مصداقا و الثانيه إلى اتحادها مفهوما.

و فی المعانی،أیضا عن علی(ع): الصراط المستقیم فی الدنیا ما قصر عن الغلو، و ارتفع عن التقصیر و استقام،و فی الآخره طریق المؤمنین إلی الجنه.

و فی المعانی،أیضا عن علی(ع): فی معنی صِرٰاطَ الَّذِینَ الآیه:أی:قولوا:اهدنا صراط الذین أنعمت علیهم بالتوفیق لدینک و طاعتک،لا بالمال و الصحه،فإنهم قد یکونون کفارا أو فساقا،قال:و هم الذین قال الله: «وَ مَنْ یُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ- فَأُولٰئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ-مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَدٰاءِ وَ الصّٰالِحِینَ،وَ حَسُنَ أُولٰئِکَ رَفِیقاً ».

و فی العیون،عن الرضا(ع)عن آبائه عن أمیر المؤمنین(ع)قال:لقد سمعت رسول الله ص یقول: قال الله عز و جل:قسمت فاتحه الکتاب بینی و بین عبدی- فنصفها لی و نصفها لعبدی،و لعبدی ما سأل،إذا قال العبد: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ - قال الله جل جلاله بدأ عبدی باسمی-و حق علی أن أتمم له أموره،و أبارک له فی أحواله، فإذا قال: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ ،قال الله جل جلاله:حمدنی عبدی،و علم أن النعم التی له من عندی،و أن البلایا التی دفعت عنه بتطولی،أشهدکم أنی أضیف له إلی نعم الدنیا نعم الآخره-و أدفع عنه بلایا الآخره کما دفعت عنه بلایا الدنیا،و إذا قال اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیم ،قال الله جل جلاله:شهد لی عبدی أنی الرحمن الرحیم-أشهدکم لأوفرن من رحمتی حظه-و لأجزلن من عطائی نصیبه-فإذا قال: مٰالِکِ یَوْمِ الدِّینِ -قال الله تعالی:

أشهدکم،کما اعترف بأنی أنا المالک یوم الدین،لأسهلن یوم الحساب حسابه،و لأتقبلن حسناته و لأتجاوزن عن سیئاته،فإذا قال: إِیّٰاکَ نَعْبُدُ ،قال الله عز و جل:صدق عبدی،إیای یعبد أشهدکم-لأثیبنه علی عبادته ثوابا یغبطه کل من خالفه فی عبادته لی، فإذا قال: وَ إِیّٰاکَ نَسْتَعِینُ -قال الله تعالی:بی استعان عبدی و إلی التجأ،أشهدکم لأعیننه علی أمره،و لأغیثنه فی شدائده و لآخذن بیده یوم نوائبه،فإذا قال: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِیمَ إلی آخر السوره،قال الله عز و جل:هذا لعبدی و لعبدی ما سأل،و قد استجبت لعبدی و أعطیته ما أمل و آمنته مما منه وجل.

أقول:و روی قریبا منه الصدوق فی العلل،عن الرضا(ع)،و الروایه کما تری

تفسر سوره الفاتحه فى الصلاه فهى تؤيد ما مر مرارا أن السوره كلام له سبحانه بالنيابه عن عبده فى ما يذكره فى مقام العباده و إظهار العبوديه من الثناء لربه و إظهار عبادته،فهى سوره موضوعه للعباده،و ليس فى القرآن سوره تناظرها فى شأنها و أعنى بذلك:

أولا:أن السوره بتمامها كلام تكلم به الله سبحانه فى مقام النيابه عن عبده فيما يقوله إذا وجه وجهه إلى مقام الربوبيه و نصب نفسه فى مقام العبوديه.

و ثانيا:أنها مقسمه قسمين،فنصف منها لله و نصف منها للعبد.

و ثالثا:أنها مشتمله على جميع المعارف القرآنيه على إيجازها و اختصارها فإن القرآن على سعته العجيبه فى معارفه الأصليه و ما يتفرع عليها من الفروع من أخلاق و أحكام فى العبادات و المعاملات و السياسات و الاجتماعيات و وعد و وعيد و قصص و عبر،يرجع جمل بياناتها إلى التوحيد و النبوه و المعاد و فروعاتها،و إلى هدايه العباد إلى ما يصلح به أولاهم و عقباهم،و هذه السوره كما هو واضح تشتمل على جميعها فى أوجز لفظ و أوضح معنى.

و عليك أن تقيس ما يتجلى لك من جمال هذه السوره التى وضعها الله سبحانه فى صلاه المسلمين بما يضعه النصارى فى صلاتهم من الكلام الموجود

فى إنجيل متى": (۶- ۹-۱۳)و هو ما نذكره بلفظه العربى،«أبانا الذى فى السماوات،ليتقدس اسمك، ليأت ملكوتك،لتكن مشيتك كما فى السماء كذلك على الأرض،خبزنا كفافنا، أعطنا اليوم،و اغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضا للمذنبين إلينا،و لا تدخلنا فى تجربه- و لكن نجنا من الشرير آمين ».

تأمل فى المعانى التى تفيدها ألفاظ هذه الجمل بعنوان أنها معارف سماويه،و ما يشتمل عليه من الأدب العبودى،أنها تذكر أولا أن أباهم(و هو الله تقدس اسمه) فى السماوات!ثم تدعو فى حق الأب بتقدس اسمه و إتيان ملكوته و نفوذ مشيته فى الأرض كما هى نافذه فى السماء،و لكن من الذى يستجيب هذا الدعاء الذى هو بشعارات الأحزاب السياسيه أشبه؟ثم تسأل الله إعطاء خبز اليوم و مقابله المغفره بالمغفره،و

جعل الإغماض عن الحق فی مقابل الإغماض،و ما ذا هو حقهم لو لم یجعل الله لهم حقا؟ و تسأله أن لا یمتحنهم بل ینجیهم من الشریر،و من المحال ذلک،فالدار دار الامتحان و الاستکمال و ما معنی النجاه لو لا الابتلاء و الامتحان؟ثم اقض العجب مما ذکره بعض المستشرقین (۱)من علماء الغرب و تبعه بعض من المنتحلین:أن الإسلام لا یربو علی غیره فی المعارف،فإن جمیع شرائع الله تدعو إلی التوحید و تصفیه النفوس بالخلق الفاضل و العمل الصالح،و إنما تتفاضل الأدیان فی عراقه ثمراتها الاجتماعیه. !!

(بحث آخر روائی)

فی الفقیه،و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)قال: الصراط المستقیم أمیر المؤمنین(ع).

و فی المعانی،عن الصادق(ع)قال: هی الطریق إلی معرفه الله،و هما صراطان صراط فی الدنیا و صراط فی الآخره،فأما الصراط فی الدنیا فهو الإمام المفترض الطاعه، من عرفه فی الدنیا و اقتدی بهداه-مر علی الصراط الذی هو جسر جهنم فی الآخره، و من لم یعرفه فی الدنیا زلت قدمه فی الآخره-فتردی فی نار جهنم.

و فی المعانی،أیضا عن السجاد(ع)قال: لیس بین الله و بین حجته حجاب، و لا لله دون حجته ستر،نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقیم و نحن عیبه علمه، و نحن تراجمه وحیه و نحن أرکان توحیده و نحن موضع سره.

و عن ابن شهر آشوب عن تفسیر وکیع بن الجراح عن الثوری عن السدی، عن أسباط و مجاهد،عن ابن عباس": فی قوله تعالی: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِیمَ ،قال:

قولوا معاشر العباد:أرشدنا إلی حب محمد ص و أهل بیته(ع).

أقول:و فی هذه المعانی روایات أخر،و هذه الأخبار من قبیل الجری،و عد المصداق للآیه،و اعلم أن الجری(و کثیرا ما نستعمله فی هذا الکتاب)اصطلاح مأخوذ من قول أئمه أهل البیت(ع).

۱- ۱) القصیص الفاضل کوستاولبون فی تاریخ تمدن الإسلام

ففی تفسیر العیاشی،عن الفضیل بن یسار قال: سألت أبا جعفر(ع)عن هذه الروایه؛ما فی القرآن آیه إلا و لها ظهر و بطن-و ما فیها حرف إلاـ و له حد،و لکل حد مطلع؛ما یعنی بقوله:ظهر و بطن؟قال؟ظهره تنزیله و بطنه تأویله،منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد،یجری کما یجری الشمس و القمر،کلما جاء منه شیء وقع الحدیث.

و فی هذا المعنی روایات أخر،و هذه سلیقه أئمه أهل البیت فإنهم(ع) یطبقون الآیه من القرآن علی ما یقبل أن ینطبق علیه من الموارد و إن کان خارجا عن مورد النزول،و الاعتبار یساعده،فإن القرآن نزل هدی للعالمین یهدیهم إلی واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل،و ما بینه من المعارف النظریه حقائق لا تختص بحال دون حال و لا زمان،دون زمان و ما ذکره من فضیله أو رذیله أو شرعه من حکم عملی لا یتقید بفرد دون فرد و لا عصر دون عصر لعموم التشریع.

و ما ورد من شأن النزول (و هو الأمر أو الحادثه التی تعقب نزول آیه أو آیات فی شخص أو واقعه)لا یوجب قصر الحکم علی الواقعه لینقضی الحکم بانقضائها و یموت بموتها لأن البیان عام و التعلیل مطلق،فإن المدح النازل فی حق أفراد من المؤمنین أو الذم النازل فی حق آخرین معللا بوجود صفات فیهم،لا یمکن قصرهما علی شخص مورد النزول مع وجود عین تلک الصفات فی قوم آخر بعدهم و هکذا،و القرآن أیضا یدل علیه،قال تعالی: «یَهْدِی بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوٰانَهُ» :المائده-۱۶ و قال: «وَ إِنَّهُ لَکِتٰابٌ عَزِیزٌ لاٰ یَأْتِیهِ الْبٰاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لاٰ مِنْ خَلْفِهِ» :حم سجده-۴۲.و قال تعالی: «إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ» :الحجر-۹.

و الروایات فی تطبیق الآیات القرآنیه علیهم(ع)أو علی أعدائهم أعنی:

روایات الجری،کثیره فی الأبواب المختلفه،و ربما تبلغ المئین،و نحن بعد هذا التنبیه العام نترک إیراد أکثرها فی الأبحاث الروائیه لخروجها عن الغرض فی الکتاب،إلا ما تعلق بها غرض فی البحث فلیتذکر.

(۲) «سوره البقره و هی مائتان و ست و ثمانون آیه» (۲۸۶)

[سوره البقره (۲): الآیات ۱ الی ۵]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ

الم (١) ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ لاٰ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (٢) اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاٰةَ وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) وَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (۴) أُولٰئِكَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِكَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ (۵)

(بیان)

لما کانت السوره نازله نجوما لم یجمعها غرض واحد إلا أن معظمها تنبئ عن غایه واحده محصله و هو بیان أن من حق عباده الله سبحانه أن یؤمن عبده بکل ما أنزله بلسان رسله من غیر تفرقه بین وحی و وحی،و لا بین رسول و رسول و لا غیر ذلک ثم تقریع الکافرین و المنافقین و ملامه أهل الکتاب بما ابتدعوه من التفرقه فی دین الله و التفریق بین رسله،ثم التخلص إلی بیان عده من الأحکام کتحویل القبله و أحکام الحج و الإرث و الصوم و غیر ذلک.

قوله تعالی: الم ،سیأتی بعض ما یتعلق من الکلام بالحروف المقطعه التی فی أوائل السور،فی أول سوره الشوری إن شاء الله،و کذلک الکلام فی معنی هدایه القرآن و معنی کونه کتابا.

و قوله تعالی: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ إلخ،المتقون هم المؤمنون،و لیست التقوی من الأوصاف الخاصه لطبقه من طبقاتهم أعنی:لمرتبه من مراتب الإیمان حتی تکون مقاما من مقاماته نظیر الإحسان و الإخبات و الخلوص،بل هی صفه مجامعه لجمیع مراتب الإیمان إذا تلبس الإیمان بلباس التحقق،و الدلیل علی ذلک أنه تعالی لا یخص بتوصیفه طائفه خاصه من طوائف المؤمنین علی اختلاف طبقاتهم و درجاتهم و الذی أخذه تعالی من الأوصاف المعرفه للتقوی فی هذه الآیات التسع عشره التی یبین فیها

حال المؤمنين و الكفار و المنافقين خمس صفات،و هی الإيمان بالغيب،و إقامه الصلاه، و الإنفاق مما رزق الله سبحانه،و الإيمان بما أنزله على أنبيائه،و الإيقان بالآخره،و قد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدل ذلك على أن تلبسهم بهذه الصفات الكريمه بسبب تلبسهم بلباس الهدايه من الله سبحانه،فهم إنما صاروا متقين أولى هذه الصفات بهدايه منه تعالى،ثم وصف الكتاب بأنه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالى: «ذٰلِكَ الْكِتٰابُ لاٰ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ »فعلمنا بذلك:أن الهدايه غير الهدايه،و أن هؤلاء و هم متقون محفوفون بهدايتين،هدايه أولى بها صاروا متقين،و هدايه ثانيه أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى و بذلك صحت المقابله بين المتقين و بين الكفار و المنافقين،فإنه سبحانه يجعلهم فی وصفهم بين ضلالين و عماءين،ضلال أول هو الموجب لأوصافهم الخبيثه من الكفر و النفاق،و ضلال ثان يتأكد به ضلالهم الأول،و يتصفون به بعد تحقق الكفر و النفاق كما يقوله تعالى فی حق الكفار: «خَتَمَ اللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ» :البقره-۷،فنسب الختم إلى نفسه تعالى و الغشاوه إلى أنفسهم، و كما يقوله فی حق المنافقين: «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزٰادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاً» :البقره-۱۰ فنسب المرض الأول إليهم و المرض الثانی إلى نفسه على حد ما يستفاد من قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِی بِهِ كَثِيراً وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ» :البقره-۲۶،و قوله تعالى: «فَلَمّٰا زٰاغُوا أَزٰاغَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ» :الصف-۵.

و بالجمله المتقون واقعون بين هدايتين،كما أن الكفار و المنافقين واقعون بين ضلالين.

ثم إن الهدايه الثانيه لما كانت بالقرآن فالهدايه الأولى قبل القرآن و بسبب سلامه الفطره، فإن الفطره إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبه شاهده لفقرها و حاجتها إلى أمر خارج عنها،و كذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسله الحوائج،فهی مؤمنه مذعنه بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدأ الجميع و إليه ينتهی و يعود،و إنه كما لم يهمل دقيقه من دقائق ما يحتاج إليه الخلقه كذلك لا يهمل هدايه الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال و الأخلاق،و هذا هو

الإذعان بالتوحيد و النبوه و المعاد و هی أصول الدين،و يلزم ذلک استعمال الخضوع له سبحانه فی ربوبيته،و استعمال ما فی وسع الإنسان من مال و جاه و علم و فضيله لإحياء هذا الأمر و نشره،و هذان هما الصلاه و الإنفاق.

و من هنا يعلم:أن الذی أخذه سبحانه من أوصافهم هو الذی يقضی به الفطره إذا سلمت و أنه سبحانه وعدهم أنه سيفيض عليهم أمرا سماه هدايه،فهذه الأعمال الزاكيه منهم متوسطه بين هدايتين كما عرفت،هدايه سابقه و هدايه لاحقه،و بين الهدايتين يقع صدق الإعتقاد و صلاح العمل،و من الدليل على أن هذه الهدايه الثانيه من الله سبحانه فرع الأولى،آيات كثيره كقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّٰابِتِ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ فِي الْآخِرَةِ» :إبراهيم-٢٧.و قوله تعالى: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ» :الحديد- ٢٨.و قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدٰامَكُمْ» :محمد ص-٧.

و قوله تعالى: وَ اللّٰهُ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰالِمِينَ» :الصف-٧.و قوله تعالى: «وَ اللّٰهُ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰاسِقِينَ» :الصف-٥.إلى غير ذلک من الآيات.

و الأمر فی ضلال الكفار و المنافقين كما فی المتقين على ما سيأتی إن شاء الله.

و فی الآيات إشاره إلى حياه أخرى للإنسان كامنه مستبطنه تحت هذه الحياه الدنيويه،و هی الحياه التی بها يعيش الإنسان فی هذه الدار و بعد الموت و حين البعث، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ وَ جَعَلْنٰا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّٰاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمٰاتِ لَيْسَ بِخٰارِجٍ مِنْهٰا» :الأنعام-١٢٣.و سيأتی الكلام فيه إن شاء الله.

و قوله سبحانه: يُؤْمِنُونَ ، الإيمان تمكن الاعتقاد فی القلب مأخوذ من الأمن كأن المؤمن يعطی لما أمن به الأمن من الريب و الشک و هو آفه الاعتقاد،و الإيمان كما مر معنی ذو مراتب،إذ الإذعان ربما يتعلق بالشیء نفسه فيترتب عليه أثره فقط، و ربما يشتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه،و ربما يتعلق بجميع لوازمه فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان.

و قوله سبحانه: بِالْغَيْبِ ، الغيب خلاف الشهاده و ينطبق على ما لا يقع عليه الحس،و هو الله سبحانه و آياته الكبرى الغائبه عن حواسنا،و منها الوحی،و هو

الـذی أشـیر إلیه بقوله: «وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أَنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أَنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ »فالمراد بالإیمان بالغیب فی مقابل الإیمان بالوحی و الإیقـان بالآـخره،هو الإیمان بالله تعالی لیتم بـذلک الإیمان بالأصول الثلاثه للـدین،و القرآن یؤکـد القول علی عـدم القصـر علی الحس فقط و یحرص علی اتباع سلیم العقل و خالص اللب.

و قوله سـبحانه: وَ بِالْآخِرَهِ هُمْ یُوقِنُونَ ،العدول فی خصوص الإذعان بالآخره عن الإیمان إلی الإیقان،کأنه للإشاره إلی أن التقوی لا تتم إلا مع الیقین بالآخره الـذی لا یجامع نسـیانها،دون الإیمان المجرد،فإن الإنسان ربما یؤمن بشـیء و یذهل عن بعض لوازمه فیـأتی بمـا ینـافیه،لکنه إذا کان علی علم و ذکر من یوم یحاسب فیه علی الخطیر و الیسـیر من أعماله لا یقتحم معه الموبقات و لا یحوم حوم محارم الله سـبحانه البته قال تعالی: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما نَسُوا یَوْمَ الْحِسابِ»: ص-۲۶، فبین تعالی:أن الضـلال عن سبیل الله إنما هو بنسیان یوم الحساب؛فذکره و الیقین به ینتج التقوی.

و قوله تعـالی: أُولئِکَ عَلی هُـدیً مِنْ رَبِّهِمْ ،الهـدایه کلهـا من الله سـبحانه،لاـ ینسب إلی غیره البته إلاـ علی نحو من المجاز کما سیأتی إن شاء الله،و لما وصـفهم الله سـبحانه بالهـدایه و قد قال فی نعتها: «فَمَنْ یُرِدِ اللّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ» :الأنعام -۱۲۵،و شرح الصدر سعته و هذا الشرح یدفع عنه کل ضیق و شح،و قد قال تعالی:

«وَ مَنْ یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» :الحشـر-۹،عقب سـبحانه هاهنـا أیضا قوله: أُولئِکَ عَلی هُـدیً مِنْ رَبِّهِمْ ؛بقوله: وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الآیه.

(بحث روائی)

فی المعانی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ ،قال:من آمن بقیام القائم(ع)أنه حق.

أقول:و هذا المعنی مروی فی غیر هذه الروایه و هو من الجری.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: «وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ یُنْفِقُونَ » قال:و مما علمناهم یبثون.

و فی المعانی،عنه(ع): فی الآیه:و مما علمناهم یبثون،و ما علمناهم من القرآن یتلون.

أقول:و الروایتان مبنیتان علی حمل الإنفاق علی الأعم من إنفاق المال کما ذکرناه.

(بحث فلسفی) [جواز التعویل علی غیر المحسوسات]

هل یجوز التعویل علی غیر الإدراکات الحسیه من المعانی العقلیه؟هذه المسأله من معارک الآراء بین المتأخرین من الغربیین؛و إن کان المعظم من القدماء و حکماء الإسلام علی جواز التعویل علی الحس و العقل معا؛بل ذکروا أن البرهان العلمی لا یشمل المحسوس من حیث إنه محسوس،لکن الغربیین مع ذلک اختلفوا فی ذلک، و المعظم منهم و خاصه من علماء الطبیعه علی عدم الاعتماد علی غیر الحس،و قد احتجوا علی ذلک بأن العقلیات المحضه یکثر وقوع الخطإ و الغلط فیها مع عدم وجود ما یمیز به الصواب من الخطإ و هو الحس و التجربه المماسان للجزئیات بخلاف الإدراکات الحسیه فإنا إذا أدرکنا شیئا بواحد من الحواس أتبعنا ذلک بالتجربه بتکرار الأمثال،و لا نزال نکرر حتی نستثبت الخاصه المطلوبه فی الخارج ثم لا یقع فیه شک بعد ذلک، و الحجه باطله مدخوله.

أولا:بأن جمیع المقدمات المأخوذه فیها عقلیه غیر حسیه فهی حجه علی بطلان الاعتماد علی المقدمات العقلیه بمقدمات عقلیه فیلزم من صحه الحجه فسادها.

و ثانیا:بأن الغلط فی الحواس لا یقصر عددا من الخطإ و الغلط فی العقلیات، کما یرشد إلیه الأبحاث التی أوردوها فی المبصرات و سائر المحسوسات،فلو کان مجرد وقوع الخطإ فی باب موجبا لسده و سقوط الاعتماد علیه لکان سد باب الحس أوجب و ألزم.

و ثالثـا:أن التميز بين الخطـإ و الصواب ممـا لاـ بـد منه فی جمیع المـدرکات غیر أن التجربه و هو تکرر الحس لیست آله لـذلک التمیز بل القضیه التجربیه تصیر إحدی المقدمات من قیاس یحتج به علی المطلوب،فإنا إذا أدرکنا بالحس خاصه من الخواص ثم أتبعنـاه بـالتجربه بتکرار الأمثـال تحصل لنا فی الحقیقه قیاس علی هـذا الشـکل:إن هـذه الخاصه دائمی الوجود أو أکثری الوجود لهـذا الموضوع،و لو کـانت خاصه لغیر هـذا الموضوع لم یکن بـدائمی أو أکثری،لکنه دائمی أو أکثری و هـذا القیاس کما تری یشتمل علی مقدمات عقلیه غیر حسیه و لا تجربیه.

و رابعا:هب أن جمیع العلوم الحسیه مؤیده بالتجربه فی باب العمل لکن من الواضح أن نفس التجربه لیس ثبوتها بتجربه أخری و هکـذا إلی غیر النهـایه بـل العلـم بصـحته مـن طریـق غیر طریـق الحس،فالاعتمـاد علی الحس و التجربه اعتمـاد علی العلم العقلی اضطرارا.

و خامسـا:أن الحس لاـ ینـال غیر الجزئی المتغیر و العلـوم لاـ تسـتنتج و لاـ تسـتعمل غیر القضایـا الکلیـه و هی غیر محسـوسه و لا مجربه،فإن التشـریح مثلا إنما ینال من الإنسان مثلا أفرادا معـدودین قلیلین أو کثیرین،یعطی للحس فیها مشاهـده أن لهذا الإنسان قلبا و کبـدا مثلا،و یحصل من تکرارها عدد من المشاهده یقل أو یکثر و ذلک غیر الحکم الکلی فی قولنا:کل إنسان فله قلب أو کبد،فلو اقتصـرنا فی الاعتماد و التعویل علی ما یستفاد من الحس و التجربه فحسب من غیر رکون علی العقلیات من رأس لم یتم لنـا إدراک کلی و لاـ فکر نظری و لاـ بحث علمی،فکمـا یمکن التعویل أو یلزم علی الحس فی مورد یخص به کـذلک التعویل فیما یخص بالقوه العقلیه،و مرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصدیقات الکلیه و المدرک لهذه الأحکام العامه،و لا ریب أن الإنسان معه شـیء شـأنه هـذا الشـأن،و کیف یتصور أن یوجـد و یحصل بالصـنع و التکوین شـیء شأنه الخطأ فی فعله رأسا؟أو یمکن أن یخطئ فی فعلـه الـذی خصه به التکـوین؟ و التکـوین إنمـا یخص موجـودا من الموجـودات بفعـل من الأفعـال بعـد تثبت الرابطه الخـارجیه بینهمـا،و کیف یثبت رابطه بین موجود و مـا لیس بموجود أی خطـأ و غلـط؟ و أمـا وقوع الخطـإ فی العلوم أو الحواس فلبیان حقیقه الأمر فیه محل آخر ینبغی الرجوع إلیه و الله الهادی.

(بحث آخر فلسفی) [وجود العلم.]

الإنسان البسیط فی أوائل نشأته حین ما یطأ موطأ الحیاه لا یری من نفسه إلا أنه ینال من الأشیاء أعیانها الخارجیه من غیر أن یتنبه أنه یوسط بینه و بینها وصف العلم، و لا یزال علی هذا الحال حتی یصادف فی بعض مواقفه الشک أو الظن،و عند ذلک یتنبه:أنه لا ینفک فی سیره الحیوی و معاشه الدنیوی عن استعمال العلم لا سیما و هو ربما یخطئ و یغلط فی تمیزاته،و لا سبیل للخطإ و الغلط إلی خارج الأعیان،فیتیقن عند ذلک بوجود صفه العلم (و هو الإدراک المانع من النقیض)فیه.

ثم البحث البالغ یوصلنا أیضا إلی هذه النتیجه،فإن إدراکاتنا التصدیقیه تحلل إلی قضیه أول الأوائل(و هی أن الإیجاب و السلب لا یجتمعان معا و لا یرتفعان معا) فما من قضیه بدیهیه أو نظریه إلا و هی محتاجه فی تمام تصدیقها إلی هذه القضیه البدیهیه الأولیه،حتی إنا لو فرضنا من أنفسنا الشک فیها وجدنا الشک المفروض لا یجامع بطلان نفسه و هو مفروض، و إذا ثبتت هذه القضیه علی بداهتها ثبت جم غفیر من التصدیقات العلمیه علی حسب مساس الحاجه إلی إثباتها،و علیها معول الإنسان فی أنظاره و أعماله.

فما من موقف علمی و لا واقعه عملیه إلا و معول الإنسان فیه علی العلم،حتی أنه إنما یشخص شکه بعلمه أنه شک،و کذا ظنه أو وهمه أو جهله بما یعلم أنه ظن أو وهم أو جهل هذا.

و لقد نشأ فی عصر الیونانیین جماعه کانوا یسمون بالسوفسطائیین نفوا وجود العلم،و کانوا یبدون فی کل شیء الشک حتی فی أنفسهم و فی شکهم،و تبعهم آخرون یسمون بالشکاکین قریبو المسلک منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن أنفسهم و أفکارهم (إدراکاتهم)و ربما لفقوا لذلک وجوها من الاستدلال.

منها:أن أقوی العلوم و الإدراکات(و هی الحاصله لنا من طرق الحواس)مملوءه

خطأ و غلطا فكيف بغيرها؟و مع هـذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شـيء من العلوم و التصـديقات المتعلقه بالخارج منا؟ و منهـا:أنـا كلمـا قصـدنا نيـل شـيء من الأشـياء الخـارجيه لم ننـل عنـد ذلك إلا العلم به دون نفسه فكيف يمكن النيل لشـيء من الأشياء؟إلى غير ذلك من الوجوه.

و الجـواب عـن الأول:أن هـذا الاسـتدلال يبطـل نفسـه،فلـو لـم يجز الاعتمـاد على شـيء مـن التصـديقات لم يجز الاعتمـاد على المقدمات المأخوذه فی نفس الاسـتدلال،مضافا إلى أن الاعتراف بوجود الخطإ و كثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ أو يزيـد عليه،مضافـا إلى أن القائـل بوجود العلم لاـ يـدعی صـحه كل تصـديق بل إنما يـدعيه فی الجمله،و بعباره أخری يـدعی الإيجاب الجزئی فی مقابل السلب الكلی و الحجه لا تفی بنفی ذلك.

و الجواب عن الثانی:أن محل النزاع و هو العلم حقيقته الكشف عن ما وراءه فإذا فرضـنا أنا كلما قصدنا شيئا من الأشياء الخارجيه وجـدنا العلم بذلك اعترفنا بأنا كشـفنا عنه حينئذ،و نحن إنما ندعی وجود هذا الكشف فی الجمله،و لم يدع أحد فی باب وجود العلم:أنا نجد نفس الواقع و ننال عين الخارج دون كشـفه،و هؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسـهم اعترافا اضـطراريا فی أفعال الحياه الاختياريه و غيرها،فإنهم يتحركون إلى الغـذاء و الماء عنـد إحساس ألم الجوع و العطش،و كذا إلى كل مطلوب عند طلبه لاـ عنـد تصوره الخـالی،و يهربون عن كـل محـذور مهروب عنه عنـد العلم بوجوده لاـ عنـد مجرد تصوره، و بـالجمله كل حاجه نفسانيه ألهمتها إليهم إحساساتهم أوجـدوا حركه خارجيه لرفعها و لكنهم عنـد تصور تلك الحاجه من غير حاجه الطبيعه إليها لا يتحركون نحو رفعها،و بين التصورين فرق لا محاله،و هو أن أحـد العلمين يوجـده الإنسان باختياره و من عنـد نفسه و الآخر إنما يوجد فی الإنسان بإيجاد أمر خارج عنه مؤثر فيه،و هو الذی يكشف عنه العلم،فإذن العلم موجود و ذلك ما أردناه.

و اعلم:أن فی وجود العلم شـكا قويـا من وجه آخر و هو الـذی وضع عليه أسـاس العلوم الماديه اليوم من نفی العلم الثابت(و كل علم ثابت)،بيانه:أن البحث العلمی

یثبت فی عالم الطبیعه نظام التحول و التکامل،فکل جزء من أجزاء عالم الطبیعه واقع فی مسیر الحرکه و متوجه إلی الکمال،فما من شیء إلا و هو فی الآن الثانی من وجوده غیره و هو فی الآن الأول من وجوده،و لا شک أن الفکر و الإدراک من خواص الدماغ فهی خاصه مادیه لمرکب مادی،فهی لا محاله واقعه تحت قانون التحول و التکامل، فهذه الإدراکات(و منها الإدراک المسمی بالعلم)واقعه فی التغیر و التحول فلا معنی لوجود علم ثابت باق و إنما هو نسبی،فبعض التصدیقات أدوم بقاء و أطول عمرا أو أخفی نقیضا و نقضا من بعض آخر و هو المسمی بالعلم فیما وجد.

و الجواب عنه:أن الحجه مبنیه علی کون العلم مادیا غیر مجرد فی وجوده و لیس ذلک بینا و لا مبینا بل الحق أن العلم لیس بمادی البته، و ذلک لعدم انطباق صفات الماده و خواصها علیه.

(۱)فإن المادیات مشترکه فی قبول الانقسام و لیس یقبل العلم بما أنه علم الانقسام البته.

(۲)و المادیات مکانیه زمانیه و العلم بما أنه علم لا یقبل مکانا و لا زمانا،و الدلیل علیه إمکان تعقل الحادثه الجزئیه الواقعه فی مکان معین و زمان معین فی کل مکان و کل زمان مع حفظ العینیه.

(۳)و المادیات بأجمعها واقعه تحت سیطره الحرکه العمومیه فالتغیر خاصه عمومیه فیها مع أن العلم بما أنه علم لا یتغیر،فإن حیثیه العلم بالذات تنافی حیثیه التغیر و التبدل و هو ظاهر عند المتأمل.

(۴)و لو کان العلم مما یتغیر بحسب ذاته کالمادیات لم یمکن تعقل شیء واحد و لا حادثه واحده فی وقتین مختلفین معا و لا تذکر شیء أو حادثه سابقه فی زمان لاحق، فإن الشیء المتغیر و هو فی الآن الثانی غیره فی الآن الأول،فهذه الوجوه و نظائرها داله علی أن العلم بما أنه علم لیس بمادی البته،و أما ما یحصل فی العضو الحساس أو الدماغ من تحقق عمل طبیعی فلیس بحثنا فیه أصلا و لا دلیل علی أنه هو العلم،و مجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا یدل علی کونهما أمرا واحدا،و الزائد علی هذا المقدار من البحث ینبغی أن یطلب من محل آخر.

[سوره البقره (۲): الآیات ۶ الی ۷]

اشاره

إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ (۶) خَتَمَ اَللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِيمٌ (۷)

(بیان)

قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا ،هؤلاء قوم ثبتوا علی الکفر و تمکن الجحود من قلوبهم،و یدل علیه وصف حالهم بمساواه الإنذار و عدمه فیهم،و لا یبعد أن یکون المراد من هؤلاء الذین کفروا هم الکفار من صنادید قریش و کبراء مکه الذین عاندوا و لجوا فی أمر الدین و لم یألوا جهدا فی ذلک و لم یؤمنوا حتی أفناهم الله عن آخرهم فی بدر و غیره،و یؤیده أن هذا التعبیر و هو قوله: سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ،أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ ،لا یمکن استطراده فی حق جمیع الکفار و إلا انسد باب الهدایه و القرآن ینادی علی خلافه،و أیضا هذا التعبیر إنما وقع فی سوره یس(و هی مکیه) و فی هذه(السوره و هی سوره البقره أول سوره نزلت فی المدینه)نزلت و لم تقع غزوه بدر بعد،فالأشبه أن یکون المراد من اَلَّذِینَ کَفَرُوا ،هاهنا و فی سائر الموارد من کلامه تعالی:کفار مکه فی أول البعثه إلا أن تقوم قرینه علی خلافه،نظیر ما سیأتی أن المراد من قوله تعالی: اَلَّذِینَ آمَنُوا ،فیما أطلق فی القرآن من غیر قرینه هم السابقون الأولون من المسلمین،خصوا بهذا الخطاب تشریفا.

و قوله تعالی: خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ «إلخ»یشعر تغییر السیاق:(حیث نسب الختم إلی نفسه تعالی و الغشاوه إلیهم أنفسهم)بأن فیهم حجابا دون الحق فی أنفسهم و حجابا من الله تعالی عقیب کفرهم و فسوقهم،فأعمالهم متوسطه بین حجابین:من ذاتهم و من الله تعالی،و سیأتی بعض ما یتعلق بالمقام فی قوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً ».

و اعلم أن الکفر کالإیمان وصف قابل للشده و الضعف فله مراتب مختلفه الآثار کالإیمان.

(بحث روائی) [وجوه الکفر.]

فی الکافی،عن الزبیری عن الصادق(ع)قال: قلت له:أخبرنی عن وجوه الکفر فی کتاب الله عز و جل،قال:الکفر فی کتاب الله علی خمسه أوجه،فمنها کفر الجحود،و الجحود علی وجهین،و الکفر بترک ما أمر الله،و کفر البراءه، و کفر النعم.فأما کفر الجحود فهو الجحود بالربوبیه-و هو قول من یقول:لا رب و لا جنه و لا نار،و هو قول صنفین من الزنادقه یقال لهم الدهریه-و هم الذین یقولون و ما یهلکنا إلا الدهر-و هو دین وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم-و لا تحقیق لشیء مما یقولون:قال عز و جل: إِنْ هُمْ إِلاّ یَظُنُّونَ ،أن ذلک کما یقولون،و قال: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا-سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ ،یعنی بتوحید الله،فهذا أحد وجوه الکفر-.

و أما الوجه الآخر فهو الجحود علی معرفه،و هو أن یجحد الجاحد و هو یعلم أنه حق قد استقر عنده،و قد قال الله عز و جل: «وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَیْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا » ،و قال الله عز و جل: وَ کٰانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا-فَلَمّٰا جٰاءَهُمْ مٰا عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ-فَلَعْنَهُ اللّهِ عَلَی الْکٰافِرِینَ ،فهذا تفسیر وجهی الجحود،و الوجه الثالث من الکفر کفر النعم-و ذلک قوله سبحانه یحکی قول سلیمان: هٰذٰا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ-وَ مَنْ شَکَرَ فَإِنَّمٰا یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ-وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ کَرِیمٌ ،و قال:

لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ-وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِی لَشَدِیدٌ ،و قال: فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ وَ اشْکُرُوا لِی وَ لاٰ تَکْفُرُونِ .

و الوجه الرابع من الکفر ترک ما أمر الله عز و جل به،و هو قول عز و جل:

«وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِیثٰاقَکُمْ لاٰ تَسْفِکُونَ دِمٰاءَکُمْ-وَ لاٰ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَکُمْ مِنْ دِیٰارِکُمْ-ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ- ثُمَّ أَنْتُمْ هٰؤُلاٰءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَکُمْ-وَ تُخْرِجُونَ فَرِیقاً مِنْکُمْ مِنْ دِیٰارِهِمْ- تَظٰاهَرُونَ عَلَیْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ-وَ إِنْ یَأْتُوکُمْ أُسٰاریٰ تُفٰادُوهُمْ-وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ إِخْرٰاجُهُمْ-أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتٰابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ » ،فکفرهم بترک ما أمر الله عز و جل به-و نسبهم إلی الإیمان و لم یقبله منهم و لم ینفعهم عنده-فقال: فَمٰا جَزٰاءُ مَنْ یَفْعَلُ

ذٰلِكَ مِنْكُمْ -إِلاّ خِزْيٌ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ يُرَدُّونَ إِلىٰ أَشَدِّ الْعَذٰابِ -وَ مَا اللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ .

و الوجه الخامس من الكفر كفر البراءه-و ذلك قول الله عز و جل يحكى قول إبراهيم: كَفَرْنٰا بِكُمْ وَ بَدٰا بَيْنَنٰا وَ بَيْنَكُمُ الْعَدٰاوَةُ وَ الْبَغْضٰاءُ أَبَداً-حَتّٰى تُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَحْدَهُ ، يعنى تبرأنا منكم،و قال:(يذكر إبليس و تبريه من أوليائه من الإنس يوم القيامه) إنى كفرت بما أشركتمون من قبل،و قال: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَوْثٰاناً-مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا-ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ،يعنى يتبرأ بعضكم من بعض.

أقول:و هى فى بيان قبول الكفر الشده و الضعف كما مر

[سوره البقره (٢): الآيات ٨ الى ٢٠]

اشاره

وَ مِنَ اَلنّٰاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ مٰا يَخْدَعُونَ إِلاّٰ أَنْفُسَهُمْ وَ مٰا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزٰادَهُمُ اَللّٰهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ بِمٰا كٰانُوا يَكْذِبُونَ (١٠) وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ لاٰ تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ قٰالُوا إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ وَ لٰكِنْ لاٰ يَشْعُرُونَ (١٢) وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمٰا آمَنَ اَلنّٰاسُ قٰالُوا أَ نُؤْمِنُ كَمٰا آمَنَ اَلسُّفَهٰاءُ أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلسُّفَهٰاءُ وَ لٰكِنْ لاٰ يَعْلَمُونَ (١٣) وَ إِذٰا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١۴) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١۵) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلاٰلَةَ بِالْهُدىٰ فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ وَ مٰا كٰانُوا مُهْتَدِينَ (١۶) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ اَلَّذِي اِسْتَوْقَدَ نٰاراً فَلَمّٰا أَضٰاءَتْ مٰا حَوْلَهُ ذَهَبَ اَللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٰاتٍ لاٰ يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاٰ يَرْجِعُونَ (١٨) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ اَلسَّمٰاءِ فِيهِ ظُلُمٰاتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصٰابِعَهُمْ فِي آذٰانِهِمْ مِنَ اَلصَّوٰاعِقِ حَذَرَ اَلْمَوْتِ وَ اَللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكٰافِرِينَ (١٩) يَكٰادُ اَلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصٰارَهُمْ كُلَّمٰا أَضٰاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذٰا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قٰامُوا وَ لَوْ شٰاءَ اَللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصٰارِهِمْ إِنَّ اَللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠)

بیان

قوله تعالی: وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَقُولُ إلی آخر الآیات، الخدعه نوع من المکر، و الشیطان هو الشریر و لذلک سمی إبلیس شیطانا.

و فی الآیات بیان حال المنافقین،و سیجیء إن شاء الله تفصیل القول فیهم فی سوره المنافقین و غیرها.

و قوله تعالی: مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نٰاراً «إلخ»مثل یمثل به حالهم،أنهم کالذی وقع فی ظلمه عمیاء لا یتمیز فیها خیر من شر و لا نافع من ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الاستضاءه کنار یوقدها فیبصر بها ما حولها فلما توقدت و أضاءت ما حولها أخمدها الله بسبب من الأسباب کریح أو مطر أو نحوهما فبقی فیما کان علیه

من الظلمه و تورط بين ظلمتين:ظلمه كان فيها و ظلمه الحيره و بطلان السبب.

و هذه حال المنافق،يظهر الإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين فى مواريثهم و مناكحهم و غيرهما حتى إذا حان حين الموت و هو الحين الذى فيه تمام الاستفاده من الإيمان ذهب الله بنوره و أبطل ما عمله و تركه فى ظلمه لا يدرك فيها شيئا و يقع بين الظلمه الأصليه و ما أوجده من الظلمه بفعاله.

و قوله تعالى: أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمٰاءِ إلخ، الصيب هو المطر الغزير،و البرق معروف،و الرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الإبراق،و الصاعقه هى النازله من البروق.

و هذا مثل ثان يمثل به حال المنافقين فى إظهارهم الإيمان،أنهم كالذى أخذه صيب السماء و معه ظلمه تسلب عنه الأبصار و التمييز،فالصيب يضطره إلى الفرار و التخلص،و الظلمه تمنعه ذلك،و المهولات من الرعد و الصاعقه محيطه به فلا يجد مناصا من أن يستفيد بالبرق و ضوئه و هو غير دائم و لا باق متصل كلما أضاء له مشى و إذا أظلم عليه قام.

و هذه حال المنافق فهو لا يحب الإيمان و لا يجد بدا من إظهاره،و لعدم المواطاه بين قلبه و لسانه لا يستضىء له طريقه تمام الاستضاءه،فلا يزال يخبط خبطا بعد خبط و يعثر عثره بعد عثره فيمشى قليلا و يقف قليلا و يفضحه الله بذلك و لو شاء الله لذهب بسمعه و بصره فيفتضح من أول يوم

[سوره البقره (۲): الآيات ۲۱ الى ۲۵]

اشاره

يٰا أَيُّهَا اَلنّٰاسُ اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ اَلَّذِى خَلَقَكُمْ وَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۲۱) اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اَلْأَرْضَ فِرٰاشاً وَ اَلسَّمٰاءَ بِنٰاءً وَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ اَلثَّمَرٰاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلاٰ تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدٰاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲۲) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمّٰا نَزَّلْنٰا عَلىٰ عَبْدِنٰا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ اُدْعُوا شُهَدٰاءَكُمْ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ (۲۳) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا اَلنّٰارَ اَلَّتِى وَقُودُهَا اَلنّٰاسُ وَ اَلْحِجٰارَهُ أُعِدَّتْ لِلْكٰافِرِينَ (۲۴) وَ بَشِّرِ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنّٰاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ كُلَّمٰا رُزِقُوا مِنْهٰا مِنْ ثَمَرَهٍ رِزْقاً قٰالُوا هٰذَا اَلَّذِى رُزِقْنٰا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشٰابِهاً وَ لَهُمْ فِيهٰا أَزْوٰاجٌ مُطَهَّرَهٌ وَ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (۲۵)

(بیان)

اشاره

قوله تعالی: یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا «إلخ»،لما بین سبحانه:حال الفرق الثلاث:المتقین و الکافرین،و المنافقین،و أن المتقین علی هدی من ربهم و القرآن هدی لهم،و أن الکافرین مختوم علی قلوبهم؛و علی سمعهم و علی أبصارهم غشاوه،و أن المنافقین مرضی و زادهم الله مرضا و هم صم بکم عمی(و ذلک فی تمام تسع عشره آیه)فرع تعالی علی ذلک أن دعا الناس إلی عبادته و أن یلتحقوا بالمتقین دون الکافرین و المنافقین بهذه الآیات الخمس إلی قوله: خٰالِدُونَ .و هذا السیاق یعطی کون قوله: لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ متعلقا بقوله: اُعْبُدُوا ،دون قوله خَلَقَکُمْ و إن کان المعنی صحیحا علی کلا التقدیرین.

و قوله تعالی: فَلاٰ تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدٰاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، الأنداد جمع ند کمثل،وزنا و معنی و عدم تقیید قوله تعالی: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ بقید خاص و جعله حالا من قوله تعالی فَلاٰ تَجْعَلُوا ،یفید التأکید البالغ فی النهی بأن الإنسان و له علم ما کیفما کان لا یجوز له أن یتخذ لله سبحانه أندادا و الحال أنه سبحانه هو الذی خلقهم و الذین من قبلهم ثم نظم النظام الکونی لرزقهم و بقائهم.

و قوله تعالی: فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ أمر تعجیزی لإبانه إعجاز القرآن،و أنه کتاب منزل من عند الله لا ریب فیه،إعجازا باقیا بمر الدهور و توالی القرون

ص:۵۷

و قد تكرر فى كلامه تعالى:«هذا التعجيز كقوله تعالى قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لاٰ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» :الإسراء -٨٨، و قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيٰاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ» :هود-١٣.و على هذا فالضمير فى مثله عائد إلى قوله تعالى: مِمّٰا نَزَّلْنٰا ،و يكون تعجيزا بالقرآن نفسه و بداعه أسلوبه و بيانه.

و يمكن أن يكون الضمير راجعا إلى قوله: عَبْدِنٰا ،فيكون تعجيزا بالقرآن من حيث إن الذى جاء به رجل أمى لم يتعلم من معلم و لم يتلق شيئا من هذه المعارف الغاليه العاليه و البيانات البديعه المتقنه من أحد من الناس فيكون الآيه فى مساق قوله تعالى:

قُلْ لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لاٰ أَدْرٰاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلاٰ تَعْقِلُونَ» :يونس-١۶،و قد ورد التفسيران معا فى بعض الأخبار.

و اعلم:أن هذه الآيه كنظائرها تعطى إعجاز أقصر سوره من القرآن كسوره الكوثر و سوره العصر مثلا،و ما ربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السوره كسوره البقره أو سوره يونس مثلا يأباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام إذ من يرمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعا و لا يخصص قوله ذاك بسوره دون سوره،فلا معنى لرده بالتحدى بسوره البقره أو بسوره يونس لرجوع المعنى حينئذ إلى مثل قولنا:و إن كنتم فى ريب من سوره الكوثر أو الإخلاص مثلا فأتوا بسوره مثل سوره يونس و هو بين الاستهجان هذا.

(الإعجاز و ماهيته) [الكلام فى الإعجاز و إعجاز القرآن.]

اعلم:أن دعوى القرآن أنها آيه معجزه بهذا التحدى الذى أبدتها هذه الآيه تنحل بحسب الحقيقه إلى دعويين،و هما دعوى ثبوت أصل الإعجاز و خرق العاده الجاريه و دعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز و معلوم أن الدعوى الثانيه تثبت بثبوتها الدعوى الأولى،و القرآن أيضا يكتفى بهذا النمط من البيان و يتحدى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجتين غير أنه يبقى الكلام على كيفيه تحقق الإعجاز مع

اشتماله على ما لا تصدقه العاده الجاريه فی الطبیعه من استناد المسببات إلى أسبابها المعهوده المشخصه من غير استثناء فی حکم السببیه أو تخلف و اختلاف فی قانون العلیه،و القرآن یبین حقیقه الأمر و یزیل الشبهه فیه.

فالقرآن یشدق فی بیان الأمر من جهتین.

الأولی:أن الإعجاز ثابت و من مصادیقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز و لکونه منه بالتحدی.

الثانیه:أنه ما هو حقیقه الإعجاز و کیف یقع فی الطبیعه أمر یخرق عادتها و ینقض کلیتها.

(إعجاز القرآن)

لا ریب فی أن القرآن یتحدی بالإعجاز فی آیات کثیره مختلفه مکیه و مدنیه تدل جمیعها علی أن القرآن آیه معجزه خارقه حتی أن الآیه السابقه أعنی قوله تعالی:

«وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّٰا نَزَّلْنٰا عَلیٰ عَبْدِنٰا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ

»الآیه،أی من مثل النبی«ص»استدلال علی کون القرآن معجزه بالتحدی علی إتیان سوره نظیره سوره من مثل النبی ص،لا أنه استدلال علی النبوه مستقیما و بلا واسطه،و الدلیل علیه قوله تعالی فی أولها: «وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّٰا نَزَّلْنٰا عَلیٰ عَبْدِنٰا »و لم یقل و إن کنتم فی ریب من رساله عبدنا،فجمیع التحدیات الواقعه فی القرآن نحو استدلال علی کون القرآن معجزه خارقه من عند الله،و الآیات المشتمله علی التحدی مختلفه فی العموم و الخصوص و من أعمها تحدیا قوله تعالی: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلیٰ أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لاٰ یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً» :الإسراء-۸۸،و الآیه مکیه و فیها من عموم التحدی ما لا یرتاب فیه ذو مسکه.

فلو کان التحدی ببلاغه بیان القرآن و جزاله أسلوبه فقط لم یتعد التحدی قوما خاصا و هم العرب العرباء من الجاهلیین و المخضرمین قبل اختلاط اللسان و فساده، و قد قرع بالآیه أسماع الإنس و الجن.

و کذا غیر البلاغه و الجزاله من کل صفه خاصه اشتمل علیها القرآن کالمعارف

الحقیقیه و الأخلاق الفاضله و الأحکام التشریعیه و الأخبار المغیبه و معارف أخری لم یکشف البشر حین النزول عن وجهها النقاب إلی غیر ذلک،کل واحد منها مما یعرفه بعض الثقلین دون جمیعهم،فإطلاق التحدی علی الثقلین لیس إلا فی جمیع ما یمکن فیه التفاضل فی الصفات.

فالقرآن آیه للبلیغ فی بلاغته و فصاحته،و للحکیم فی حکمته،و للعالم فی علمه و للاجتماعی فی اجتماعه،و للمقننین فی تقنینهم و للسیاسیین فی سیاستهم،و للحکام فی حکومتهم،و لجمیع العالمین فیما لا ینالونه جمیعا کالغیب و الاختلاف فی الحکم و العلم، و البیان.

و من هنا یظهر أن القرآن یدعی عموم إعجازه من جمیع الجهات من حیث کونه إعجازا لکل فرد من الإنس و الجن من عامه أو خاصه أو عالم أو جاهل أو رجل أو امرأه أو فاضل بارع فی فضله أو مفضول إذا کان ذا لب یشعر بالقول،فإن الإنسان مفطور علی الشعور بالفضیله و إدراک الزیاده و النقیصه فیها،فلکل إنسان أن یتأمل ما یعرفه من الفضیله فی نفسه أو فی غیره من أهله ثم یقیس ما أدرکه منها إلی ما یشتمل علیه القرآن فیقضی بالحق و النصفه،فهل یتأتی القوه البشریه أن یختلق معارف إلهیه مبرهنه تقابل ما أتی به القرآن و تماثله فی الحقیقه؟و هل یمکنها أن تأتی بأخلاق مبنیه علی أساس الحقائق تعادل ما أتی به القرآن فی الصفاء و الفضیله؟ و هل یمکنها أن یشرع أحکاما تامه فقهیه تحصی جمیع أعمال البشر من غیر اختلاف یؤدی إلی التناقض مع حفظ روح التوحید و کلمه التقوی فی کل حکم و نتیجته،و سریان الطهاره فی أصله و فرعه؟و هل یمکن أن یصدر هذا الإحصاء العجیب و الإتقان الغریب من رجل أمی لم یترب إلا فی حجر قوم حظهم من الإنسانیه علی مزایاها التی لا تحصی و کمالاتها التی لا تغیا أن یرتزقوا بالغارات و الغزوات و نهب الأموال و أن یئدوا البنات و یقتلوا الأولاد خشیه إملاق و یفتخروا بالآباء و ینکحوا الأمهات و یتباهوا بالفجور و یذموا العلم و یتظاهروا بالجهل و هم علی أنفتهم و حمیتهم الکاذبه أذلاء لکل مستذل و خطفه لکل خاطف فیوما للیمن و یوما للحبشه و یوما للروم و یوما للفرس؟فهذا حال عرب الحجاز فی الجاهلیه.

ص: ۶۰

و هل يجترى عاقل على أن يأتى بكتاب يـدعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخبارا فى الغيب مما مضـى و يسـتقبل و فيمن خلت من الأـمم و فيمن سـيقدم منهم لاـ بالواحـد و الاـثنين فى أبواب مختلفه من القصـص و الملاحم و المغيبات المسـتقبله ثم لا يتخلف شىء منها عن صراط الصدق؟.

و هل يتمكن إنسان و هو أحـد أجزاء نشأه الطبيعه الماديه؛و الدار دار التحول و التكامل؛أن يداخل فى كل شأن من شـئون العالم الإنسانى و يلقى إلى الـدنيا معارف و علوما و قوانين و حكما و مواعظ و أمثالا و قصـصا فى كل ما دق و جل ثم لا يختلف حاله فى شــىء منهـا فى الكمـال و النقص و هى متـدرجه الوجـود متفرقـه الإلقـاء و فيهـا مـا ظهر ثـم تكرر و فيهـا فروع متفرعـه على أصولها؟هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل و نقصه على حال واحده.

فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعانى لا يشك فى أن هذه المزايا الكليه و غيرها مما يشـتمل عليه القرآن الشـريف كلها فوق القوه البشـريه و وراء الوسائل الطبيعيه الماديه و إن لم يقـدر على ذلك فلم يضل فى إنسانيته و لم ينس ما يحكم به وجدانه الفطرى أن يراجع فيما لا يحسن اختباره و يجهل مأخذه إلى أهل الخبره به.

فإن قلت:ما الفائـده فى توسـعه التحـدى إلى العامه و التعدى عن حومه الخاصه فإن العامه سـريعه الانفعال للدعوه و الإجابه لكل صنيعه و قـد خضـعوا لأمثـال الباب و البهاء و القاديانى و المسـيلمه على أن ما أتوا به و اسـتدلوا عليه أشـبه بالهجر و الهـذيان منه بالكلام.

قلت:هـذا هو السبيل فى عموم الإعجاز و الطريق الممكن فى تمييز الكمال و التقـدم فى أمر يقع فيه التفاضل و السـباق،فإن أفهام الناس مختلفه اختلافا ضـروريا و الكمالات كذلك،و النتيجه الضروريه لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالى و النظر الصائب و يرجع من هو دون ذلك فهما و نظرا إلى صاحبه،و الفطره حاكمه و الغريزه قاضيه.

و لا يقبل شـىء مما يناله الإنسان بقواه المدركه و يبلغه فهمه العموم و الشـمول لكل فرد فى كل زمان و مكان بالوصول و البلوغ و البقاء إلا ما هو من سنخ العلم و المعرفه

على الطريقه المذكوره،فإن كل ما فرض آيه معجزه غير العلم و المعرفه فإنما هو موجود طبيعى أو حادث حسى محكوم بقوانين الماده محدود بالزمان و المكان فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الإنسان دون بعض و لو فرض محالا أو كالمحال عمومه لكل فرد منه فإنما يمكن فى مكان دون جميع الأمكنه،و لو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنه و الأوقات.

فهذا ما تحدى به القرآن تحديا عاما لكل فرد فى كل مكان فى كل زمان.

(تحديه بالعلم)

و قد تحدى بالعلم و المعرفه خاصه بقوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» :النحل-٨٩،و قوله: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ» :الأنعام- ٥٩،إلى غير ذلك من الآيات،فإن الإسلام كما يعلمه و يعرفه كل من سار فى متن تعليماته من كلياته التى أعطاها القرآن و جزئياته التى أرجعها إلى النبى ص بنحو قوله: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» :الحشر-٧،و قوله تعالى: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ» :النساء-١٠۴،و غير ذلك متعرض للجليل و الدقيق من المعارف الإلهيه«الفلسفيه»و الأخلاق الفاضله و القوانين الدينيه الفرعيه من عبادات و معاملات و سياسات و اجتماعيات و كل ما يمسه فعل الإنسان و عمله،كل ذلك على أساس الفطره و أصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل،و يرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب.

و قد بين بقاؤها جميعا و انطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور و كرورها بقوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» :حم سجده-۴٢.و قوله تعالى: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ» :الحجر-٩،فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ و لا يقضى عليه قانون التحول و التكامل.

فإن قلت:قد استقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع و علماء التقنين اليوم على

وجوب تحول القوانين الوضعيه الاجتماعيه بتحول الاجتماع و اختلافها باختلاف الأزمنه و الأوقات و تقدم المدنيه و الحضاره.

قلت:سيجیء البحث عن هذا الشأن و الجواب عن الشبهه فی تفسير قوله تعالی «كَانَ النّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً.» XالآيهX:البقره-۲۱۳.

و جمله القول و ملخصه أن القرآن يبنی أساس التشريع علی التوحيد الفطری و الأخلاق الفاضله الغريزيه و يدعی أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين و الوجود.

و هؤلاء الباحثون يبنون نظرهم علی تحول الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد و فضائل الأخلاق،فكلمتهم جامده علی سير التكامل الاجتماعی المادی العادم لفضيله الروح،و كلمه الله هی العليا.

(التحدی بمن أنزل عليه القرآن)

و قد تحدی بالنبی الأمی الذی جاء بالقرآن المعجز فی لفظه و معناه،و لم يتعلم عند معلم و لم يترب عند مرب بقوله تعالی: «قُلْ لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لاٰ أَدْرٰاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلاٰ تَعْقِلُونَ» :يونس-۱۶،فقد كان(ص) بينهم و هو أحدهم لا يتسامی فی فضل و لا ينطق بعلم حتی لم يأت بشیء من شعر أو نثر نحوا من أربعين سنه و هو ثلثا عمره لا يحوز تقدما و لا يرد عظيمه من عظائم المعالی ثم أتی بما أتی به دفعه فأتی بما عجزت عنه فحولهم و كلت دونه ألسنه بلغائهم،ثم بثه فی أقطار الأرض فلم يجترئ علی معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذی لب و فطانه.

و غايه ما أخذوه عليه:أنه سافر إلی الشام للتجاره فتعلم هذه القصص ممن هناك من الرهبان و لم يكن أسفاره إلی الشام إلا مع عمه أبی طالب قبل بلوغه و إلا مع ميسره مولی خديجه و سنه يومئذ خمسه و عشرون و هو مع من يلازمه فی ليله و نهاره،و لو فرض محالا ذلك فما هذه المعارف و العلوم؟و من أين هذه الحكم و الحقائق؟و ممن هذه البلاغه فی البيان الذی خضعت له الرقاب و كلت دونه الألسن الفصاح؟.

و ما أخذوه عليه أنه كان يقف علی قين بمكه من أهل الروم كان يعمل السيوف

و يبيعها فأنزل الله سبحانه: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِينٌ» :النحل-۱۰۳.

و ما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسی و هو من علماء الفرس عالم بالمذاهب و الأديان مع أن سلمان إنما آمن به فی المدينه،و قد نزل أكثر القرآن بمكه و فيها من جميع المعارف الكليه و القصص ما نزلت منها بمدينه بل أزيد،فما الذی زاده إيمان سلمان و صحابته؟.

على أن من قرأ العهدين و تأمل ما فيهما ثم رجع إلى ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين و أممهم رأی أن التاريخ غير التاريخ و القصه غير القصه،ففيهما عثرات و خطايا لأنبياء الله الصالحين تنبو الفطره و تتنفر من أن تنسبها إلى المتعارف من صلحاء الناس و عقلائهم،و القرآن يبرئهم منها،و فيها أمور أخرى لا يتعلق بها معرفه حقيقيه و لا فضيله خلقيه و لم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس فی معارفهم و أخلاقهم و ترک الباقی و هو الأكثر.

(تحدی القرآن بالإخبار عن الغيب)

و قد تحدی بالإخبار عن الغيب بآيات كثيره،منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين و أممهم كقوله تعالى: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا» XالآيهX:هود-۴۹،و قوله تعالى بعد قصه يوسف: «ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» :يوسف-۱۰۲ و قوله تعالى فی قصه مريم: «ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» :آل عمران-۴۴ و قوله تعالى: «ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِی فِيهِ يَمْتَرُونَ» :مريم-۳۴ إلى غير ذلک من الآيات.

و منها الإخبار عن الحوادث المستقبله كقوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِی أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِی بِضْعِ سِنِينَ» :الروم-۲،۳،و قوله تعالى فی رجوع النبی إلى مكه بعد الهجره: «إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلىٰ مَعَادٍ» :القصص-

۸۵و قوله تعالی «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللّهُ آمِنِینَ مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ لاٰ تَخٰافُونَ»Xالآیه X:الفتح-۲۷،و قوله تعالی: «سَیَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلیٰ مَغٰانِمَ لِتَأْخُذُوهٰا ذَرُونٰا نَتَّبِعْکُمْ» :الفتح-۱۵،و قوله تعالی: «وَ اللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّٰاسِ»:

المائده-۷۰،و قوله تعالی «إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ» :الحجر-۹،و آیات أخر کثیره فی وعد المؤمنین و وعید کفار مکه و مشرکیها.

و من هذا الباب آیات أخر فی الملاحم نظیر قوله تعالی: «وَ حَرٰامٌ عَلیٰ قَرْیَهٍ أَهْلَکْنٰاهٰا أَنَّهُمْ لاٰ یَرْجِعُونَ حَتّٰی إِذٰا فُتِحَتْ یَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ کُلِّ حَدَبٍ یَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذٰا هِیَ شٰاخِصَهٌ أَبْصٰارُ الَّذِینَ کَفَرُوا یٰا وَیْلَنٰا قَدْ کُنّٰا فِی غَفْلَهٍ مِنْ هٰذٰا بَلْ کُنّٰا ظٰالِمِینَ» :الأنبیاء-۹۷،۹۵،و قوله تعالی: «وَعَدَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ» :النور-۵۵،و قوله تعالی: «قُلْ هُوَ الْقٰادِرُ عَلیٰ أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذٰاباً مِنْ فَوْقِکُمْ» :الأنعام-۶۵، و من هذا الباب قوله تعالی:

«وَ أَرْسَلْنَا الرِّیٰاحَ لَوٰاقِحَ» :الحجر-۲۲،و قوله تعالی «وَ أَنْبَتْنٰا فِیهٰا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ» الحجر-۱۹،و قوله تعالی: «وَ الْجِبٰالَ أَوْتٰاداً» :النبأ-۷،مما یبتنی حقیقه القول فیها علی حقائق علمیه مجهوله عند النزول حتی اکتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمیه التی وفق الإنسان لها فی هذه الأعصار.

و من هذا الباب(و هو من مختصات هذا التفسیر الباحث عن آیات القرآن باستنطاق بعضها ببعض و استشهاد بعضها علی بعض)ما فی سوره المائده من قوله تعالی:

«یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ، » Xالآیه X:المائده-۵۴ و ما فی سوره یونس من قوله تعالی: «وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ رَسُولٌ فَإِذٰا جٰاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ Xإلی آخر الآیات»X:یونس-۴۷،و ما فی سوره الروم من قوله تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا» Xالآیه X:الروم- ۳۰،إلی غیر ذلک من الآیات التی تنبئ عن الحوادث العظیمه التی تستقبل الأمه الإسلامیه أو الدنیا عامه بعد عهد نزول القرآن،و سنورد إن شاء الله تعالی طرفا منها فی البحث عن سوره الإسراء.

(تحدی القرآن بعدم الاختلاف فیه)

و قـد تحـدی أیضـا بعـدم وجود الاختلاف فیه،قال تعالی: «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً» :النساء-۸۲فـإن من الضـروری أن النشـأه نشـأه المـاده و القـانون الحـاکم فیها قانون التحول و التکامل فما من موجود من الموجودات التی هی أجزاء هذا العالم إلا و هو متدرج الوجود متوجه من الضـعف إلی القوه و من النقص إلی الکمال فی ذاته و جمیع توابع ذاته و لواحقه من الأفعـال و الآثـار و من جملتهـا الإنسـان الـذی لا یزال یتحول و یتکامل فی وجوده و أفعاله و آثاره التی منهـا آثاره التی یتوسل إلیها بالفکر و الإدراک،فما من واحـد منا إلا و هو یری نفسه کل یوم أکمل من أمس و لا یزال یعثر فی الحین الثـانی علی سـقطات فی أفعـاله و عثرات فی أقواله الصـادره منه فی الحین الأـول،هـذا أمر لا ینکره من نفسه إنسان ذو شعور.

و هـذا الکتـاب جـاء به النبی ص نجومـا و قرأه علی النـاس قطعا قطعا فی مـده ثلاث و عشـرین سـنه فی أحوال مختلفه و شـرائط متفاوته فی مکه و المدینه فی اللیل و النهار و الحضر و السفر و الحرب و السلم فی یوم العسره و فی یوم الغلبه و یوم الأمن و یوم الخوف،و لإلقاء المعارف الإلهیه و تعلیم الأخلاق الفاضـله و تقنین الأحکام الـدینیه فی جمیع أبواب الحاجه،و لا یوجد فیه أدنی اختلاـف فی النظم المتشابه؛کتابا متشابها مثانی،و لم یقع فی المعارف التی ألقاها و الأصول التی أعطاها اختلاف یتناقض بعضـها مع بعض و تنافی شیء منها مع آخر،فالآیه تفسر الآیه و البعض یبین البعض، و الجمله تصدق الجمله کما

قال علی(ع): (ینطق بعضه ببعض و یشـهد بعضه علی بعض) «نهج البلاغه». و لو کان من عند غیر الله لاختلف النظم فی الحسن و البهاء و القول فی الشداقه و البلاغه و المعنی من حیث الفساد و الصحه و من حیث الإتقان و المتانه.

فإن قلت:هـذه مجرد دعوی لا تتکی علی دلیل و قـد أخذ علی القرآن مناقضات و إشـکالات جمه ربما ألف فیه التألیفات،و هی إشکالات لفظیه ترجع إلی قصوره فی جهات البلاغه و مناقضات معنویه تعود إلی خطئه فی آرائه و أنظاره و تعلیماته،و قد

أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع فى الحقيقه إلا إلى التأويلات التى يحترزها الكلام الجارى على سنن الاستقامه و ارتضاء الفطره السليمه.

قلت:ما أشير إليه من المناقضات و الإشكالات موجوده فى كتب التفسير و غيرها مع أجوبتها و منها هذا الكتاب،فالإشكال أقرب إلى الدعوى الخاليه عن البيان.

و لا تكاد تجد فى هذه المؤلفات التى ذكرها المستشكل شبهه أوردوها أو مناقضه أخذوها إلا و هى مذكوره فى مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات و جمعوها و رتبوها و تركوا الأجوبه و أهملوها،و نعم ما قيل:لو كانت عين الحب متهمه فعين البغض أولى بالتهمه.

فإن قلت:فما تقول:فى النسخ الواقع فى القرآن و قد نص عليه القرآن نفسه فى قوله: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا» :البقره-۱۰۶ و قوله: «وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آيَةً مَكٰانَ آيَةٍ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا يُنَزِّلُ» :النحل-۱۰۱،و هل النسخ إلا اختلاف فى النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضه فى القول؟.

قلت:النسخ كما أنه ليس من المناقضه فى القول و هو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف فى النظر و الحكم و إنما هو ناش من الاختلاف فى المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوما لوجود مصلحته فيه و عدم قبوله الانطباق يوما آخر لتبدل المصلحه من مصلحه أخرى توجب حكما آخر،و من أوضع الشهود على هذا أن الآيات المنسوخه الأحكام فى القرآن مقترنه بقرائن لفظيه تومئ إلى أن الحكم المذكور فى الآيه سينسخ كقوله تعالى: «وَ اللاّٰتِي يَأْتِينَ الْفٰاحِشَةَ مِنْ نِسٰائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلاً» :النساء-۱۴،(انظر إلى التلويح الذى تعطيه الجمله الأخيره)،و كقوله تعالى:

«وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمٰانِكُمْ كُفّٰاراً» Xإلى أن قالX «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ» :البقره-۱۰۹ حيث تمم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل.

و قـد تحـدى القرآن بالبلاغه كقوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» :هود،۱۳،۱۴.

و الآيه مكيه،و قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» :يونس-۳۸،۳۹.و الآيه أيضا مكيه و فيها التحدى بالنظم و البلاغه فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شئون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ،فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغه فى الكلام مبلغا لم يذكره التاريخ لواحده من الأمم المتقدمه عليهم و المتأخره عنهم و وطئوا موطئا لم تطأه أقدام غيرهم فى كمال البيان و جزاله النظم و وفاء اللفظ و رعايه المقام و سهوله المنطق.و قد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحميه و يوقد نار الأنفه و العصبيه.و حالهم فى الغرور ببضاعتهم و الاستكبار عن الخضوع للغير فى صناعتهم مما لا يرتاب فيه،و قد طالت مده التحدى و تمادى زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلا بالتجافى و لم يزدهم إلا العجز و لم يكن منهم إلا الاستخفاء و الفرار،كما قال تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ» :هود-۵.

و قد مضى من القرون و الأحقاب ما يبلغ أربعه عشر قرنا و لم يأت بما يناظره آت و لم يعارضه أحد بشىء إلا أخزى نفسه و افتضح فى أمره.

و قد ضبط النقل بعض هذه المعارضات و المناقشات،فهذا مسيلمه عارض سوره الفيل بقوله:«الفيل ما الفيل و ما أدريك ما الفيل له ذنب وبيل و خرطوم طويل»و فى كلام له فى الوحى يخاطب السجاح النبيه«فنولجه فيكن إيلاجا،و نخرجه منكن إخراجا»فانظر إلى هذه الهذيانات و اعتبر،و هذه سوره عارض بها الفاتحه بعض النصارى«الحمد للرحمن.رب الأكوان الملك الديان.لك العباده و بك المستعان اهدنا صراط الإيمان»إلى غير ذلك من التقولات.

فإن قلت:ما معنى كون التأليف الكلامى بالغا إلى مرتبه معجزه للإنسان و وضع الكلام مما سمحت به قريحه الإنسان؟فكيف يمكن أن يترشح من القريحه ما لا تحيط به و الفاعل أقوى من فعله و منشأ الأثر محيط بأثره؟و بتقريب آخر الإنسان هو الذى جعل اللفظ علامه داله على المعنى لضروره الحاجه الاجتماعيه إلى تفهيم الإنسان ما فى ضميره لغيره فخاصه الكشف عن المعنى فى اللفظ خاصه وضعيه اعتباريه مجعوله للإنسان،و من المحال أن يتجاوز هذه الخاصه المترشحه عن قريحه الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغا لا تسعه طاقه القريحه،فمن المحال حينئذ أن يتحقق فى اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحه و إلا كانت غير الدلاله الوضعيه الاعتباريه، مضافا إلى أن التراكيب الكلاميه لو فرض أن بينها تركيبا بالغا حد الإعجاز كان معناه أن كل معنى من المعانى المقصوده ذو تراكيب كلاميه مختلفه فى النقص و الكمال و البلاغه و غيرها،و بين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها و أبلغها لا تسعها طاقه البشر،و هو التركيب المعجز،و لازمه أن يكون فى كل معنى مطلوب تركيب واحد إعجازى،مع أن القرآن كثيرا ما يورد فى المعنى الواحد بيانات مختلفه و تراكيب متفرقه،و هو فى القصص واضح لا ينكر،و لو كانت تراكيبه معجزه لم يوجد منها فى كل معنى مقصود إلا واحد لا غير.

قلت:هاتان الشبهتان و ما شاكلهما هى الموجبه لجمع من الباحثين فى إعجاز القرآن فى بلاغته أن يقولوا بالصرف،و معنى الصرف أن الإتيان بمثل القرآن أو سور أو سوره واحده منه محال على البشر لمكان آيات التحدى و ظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون،و لكن لا لكون التأليفات الكلاميه التى فيها فى نفسها خارجه عن طاقه الإنسان و فائقه على القوه البشريه،مع كون التأليفات جميعا أمثالا لنوع النظم الممكن للإنسان،بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها و الإتيان بمثلها بالإراده الإلهيه الحاكمه على إراده الإنسان حفظا لآيه النبوه و وقايه لحمى الرساله.

و هذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدى بظاهرها كقوله «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيٰاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمٰا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ» XالآيهX:هود-١٣ ١۴، فإن الجمله الأخيره ظاهره فى أن الاستدلال بالتحدى إنما هو على كون القرآن نازلا لا كلاما تقوله رسول الله ص و أن نزوله إنما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين

كما قال تعالى «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لاٰ يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كٰانُوا صٰادِقِينَ» :الطور-٣۴،و قوله تعالى: «وَ مٰا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰاطِينُ وَ مٰا يَنْبَغِي لَهُمْ وَ مٰا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ» :الشعراء-٢١٢،و الصرف الذى يقولون به إنما يدل على صدق الرساله بوجود آيه هى الصرف،لا على كون القرآن كلاما لله نازلا من عنده،و نظير هذه الآيه الآيه الأخرى،و هى قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمٰا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمّٰا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ»X XالآيهX :يونس-٣٩،فإنها ظاهره فى أن الذى يوجب استحاله إتيان البشر بمثل القرآن و ضعف قواهم و قوى كل من يعينهم على ذلك من تحمل هذا الشأن هو أن للقرآن تأويلا لم يحيطوا بعلمه فكذبوه،و لا يحيط به علما إلا الله فهو الذى يمنع المعارض عن أن يعارضه،لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لو لا الصرف بإراده من الله تعالى.

و كذا قوله تعالى: «أَ فَلاٰ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كٰانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاٰفاً كَثِيراً»X XالآيهX:النساء-٨٢، فإنه ظاهر فى أن الذى يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه فى نفسه على صفه عدم الاختلاف لفظا و معنى و لا يسع لمخلوق أن يأتى بكلام غير مشتمل على الاختلاف،لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذى فيه هذا،فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغى الركون إليه.

و أما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغه المحال،بتقريب أن البلاغه من صفات الكلام الموضوع و وضع الكلام من آثار القريحه الإنسانيه فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حدا لا تسعه طاقه القريحه و هو مع ذلك معلول لها لا لغيرها،فالجواب عنه أن الذى يستند من الكلام إلى قريحه الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه، و أما سرد الكلام و نضد الجمل بحيث يحاكى جمال المعنى المؤلف و هيئته على ما هو عليه فى الذهن بطبعه حكايه تامه أو ناقصه و إراءه واضحه أو خفيه،و كذا تنظيم الصوره العلميه فى الذهن بحيث يوافق الواقع فى جميع روابطه و مقدماته و مقارناته و لواحقه أو فى كثير منها أو فى بعضها دون بعض فإنما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهاره فى صناعه البيان و فن البلاغه تسمح به القريحه فى سرد الألفاظ و نظم

الأدوات اللفظيه و نوع لطف فی الذهن یحیط به القوه الذاهنه علی الواقعه المحکیه بأطرافها و لوازمها و متعلقاتها.

فهاهنا جهات ثلاث یمکن أن تجتمع فی الوجود أو تفترق فربما أحاط إنسان بلغه من اللغات فلا یشذ عن علمه لفظ لکنه لا یقدر علی التهجی و التکلم،و ربما تمهر الإنسان فی البیان و سرد الکلام لکن لا علم له بالمعارف و المطالب فیعجز عن التکلم فیها بکلام حافظ لجهات المعنی حاک لجمال صورته التی هو علیها فی نفسه،و ربما تبحر الإنسان فی سلسله من المعارف و المعلومات و لطفت قریحته و رقت فطرته لکن لا یقدر علی الإفصاح عن ما فی ضمیره،و عی عن حکایه ما یشاهده من جمال المعنی و منظره البهیج.

فهذه أمور ثلاثه:أولها راجع إلی وضع الإنسان بقریحته الاجتماعیه،و الثانی و الثالث راجعان إلی نوع من لطف القوه المدرکه،و من البین أن إدراک القوی المدرکه منا محدوده مقدره لا نقدر علی الإحاطه بتفاصیل الحوادث الخارجیه و الأمور الواقعیه بجمیع روابطها،فلسنا علی أمن من الخطإ قط فی وقت من الأوقات،و مع ذلک فالاستکمال التدریجی الذی فی وجودنا أیضا یوجب الاختلاف التدریجی فی معلوماتنا أخذا من النقص إلی الکمال،فأی خطیب أشدق و أی شاعر مفلق فرضته لم یکن ما یأتیه فی أول أمره موازنا لما تسمح به قریحته فی أواخر أمره؟فلو فرضنا کلاما إنسانیا أی کلام فرضناه لم یکن فی مأمن من الخطإ لفرض عدم اطلاع متکلمه بجمیع أجزاء الواقع و شرائطه(أولا)و لم یکن علی حد کلامه السابق و لا علی زنه کلامه اللاحق بل و لا أوله یساوی آخره و إن لم نشعر بذلک لدقه الأمر،لکن حکم التحول و التکامل عام(ثانیا)،و علی هذا فلو عثرنا علی کلام فصل لا هزل فیه(و جد الهزل هو القول بغیر علم محیط)و لا اختلاف یعتریه لم یکن کلاما بشریا،و هو الذی یفیده القرآن بقوله: «أَ فَلاٰ یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کٰانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلاٰفاً کَثِیراً» XXالآیهX:النساء-۸۲، و قوله تعالی: «وَ السَّمٰاءِ ذٰاتِ الرَّجْعِ وَ الْأَرْضِ ذٰاتِ الصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مٰا هُوَ بِالْهَزْلِ:» الطارق-۱۴.انظر إلی موضع القسم بالسماء و الأرض المتغیرتین و المعنی المقسم به فی عدم تغیره و اتکائه علی حقیقه ثابته هی تأویله(و سیأتی ما یراد فی القرآن من لفظ التأویل)،و قوله تعالی: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ

مَحْفُوظٍ» :البروج-۲۲،و قوله تعالى: «وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف-۴.و قوله تعالى:

«فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ» :الواقعه-۷۹،فهذه الآيات و نظائرها تحكى عن اتكاء القرآن فى معانيه على حقائق ثابته غير متغيره و لا متغير ما يتكى عليها.

إذا عرفت ما مر علمت أن استناد وضع اللغه إلى الإنسان لا يقتضى أن لا يوجد تأليف كلامى فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع به،و ليس ذلك إلا كالقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع من يستعملها و واضع النرد و الشطرنج يجب أن يكون أمهر من يلعب بهما و مخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها.

فقد تبين من ذلك كله أن البلاغه التامه معتمده على نوع من العلم المطابق للواقع من جهه مطابقه اللفظ للمعنى و من جهه مطابقه المعنى المعقول للخارج الذى يحكيه الصوره الذهنيه.

أما اللفظ فأن يكون الترتيب الذى بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقا للترتيب الذى بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى دلائل الإعجاز.

و أما المعنى فأن يكون فى صحته و صدقه معتمدا على الخارج الواقع بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقه،و هذه المرتبه هى التى يتكى عليها المرتبه السابقه، فكم من هزل بليغ فى هزليته لكنه لا يقاوم الجد،و كم من كلام بليغ مبنى على الجهاله لكنه لا يعارض و لا يسعه أن يعارض الحكمه،و الكلام الجامع بين عذوبه اللفظ و جزاله الأسلوب و بلاغه المعنى و حقيقه الواقع هو أرقى الكلام.

و إذا كان الكلام قائما على أساس الحقيقه و منطبق المعنى عليها تمام الانطباق لم يكذب الحقائق الآخر و لم تكذبه فإن الحق مؤتلف الأجزاء و متحد الأركان،لا يبطل حق حقا،و لا يكذب صدق صدقا،و الباطل هو الذى ينافى الباطل و ينافى الحق،انظر إلى مغزى قوله سبحانه و تعالى: «فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ» :يونس -۳۲،فقد جعل الحق واحدا لا تفرق فيه و لا تشتت.و انظر إلى قوله تعالى: «وَ لاَ

تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكَمْ» :الأنعام-۱۵۳.فقد جعل الباطل متشتتا و مشتتا و متفرقا و مفرقا.

و إذا كـان الأـمر كـذلك فلاـ يقع بين أجزاء الحق اختلاـف بـل نهايه الايتلاف، يجر بعضه إلى بعض،و ينتـج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض و يحكى بعضه البعض.

و هذا من عجيب أمر القرآن فإن الآيه من آياته لا تكاد تصمت عن الدلاله و لا تعقم عن الإنتاج،كلما ضمت آيه إلى آيه مناسبه أنتجت حقيقه من أبكـار الحقـائق ثم الآـيه الثـالثه تصـدقها و تشـهد بها،هـذا شأنه و خاصـته،و سترى فى خلال البيانات فى هـذا الكتـاب نبـذا من ذلك،على أن الطريق متروك غير مسـلوك و لو أن المفسـرين ساروا هـذا المسـير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبه و خزائن من أثقاله النفيسه.

فقـد اتضـح بطلاـن الإشـكال من الجهتين جميعا فإن أمر البلاغه المعجزه لا يـدور مـدار اللفظ حتى يقال إن الإنسان هو الواضـع للكلام فكيف لا يقدر على أبلغ الكلام و أفصحه و هو واضح أو يقال إن أبلغ التركيبات المتصوره تركيب واحد من بينها فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعدده مختلفه السـياق و الجميع فائقه قدره البشـر بالغه حد الإعجاز بل المدار هو المعنى المحافظ لجميع جهات الذهن و الخارج.

(معنى الآيه المعجزه فى القرآن و ما يفسر به حقيقتها)

و لا شـبهه فى دلاله القرآن على ثبوت الآيه المعجزه و تحققها بمعنى الأمر الخارق للعاده الـدال على تصـرف ما وراء الطبيعه فى عالم الطبيعه و نشأه الماده لا بمعنى الأمر المبطل لضروره العقل.

و مـا تمحله بعض المنتسـبين إلى العلم من تأويـل الآيـات الـداله على ذلـك توفيقـا بينهـا و بين مـا يـتراءى من ظـواهر الأبحـاث الطبيعيه«العلميه»اليوم تكلف مردود إليه.

و الذى يفيده القرآن الشريف فى معنى خارق العاده و إعطاء حقيقته نذكره فى

ص :۷۳

فصول من الكلام.

۱ تصديق القرآن لقانون العليه العامه

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعيه أسبابا و يصدق قانون العليه العامه كما يثبته ضروره العقل و تعتمد عليه الأبحاث العلميه و الأنظار الاستدلاليه،فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادى عله موجبه من غير تردد و ارتياب.و كذلك العلوم الطبيعيه و سائر الأبحاث العلميه تعلل الحوادث و الأمور المربوطه بما تجده من أمور أخرى صالحه للتعليل،و لا نعنى بالعله إلا أن يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت فى الطبيعه مثلا تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب كدلاله التجربه على أنه كلما تحقق احتراق لزم أن يتحقق هناك قبله عله موجبه له من نار أو حركه أو اصطكاك أو نحو ذلك،و من هنا كانت الكليه و عدم التخلف من أحكام العليه و المعلوليه و لوازمهما.

و تصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه و تكلم فيه من موت و حياه و رزق و حوادث أخرى علويه سماويه أو سفليه أرضيه على أظهر وجه،و إن كان يسندها جميعا بالآخره إلى الله سبحانه لفرض التوحيد.

فالقرآن يحكم بصحه قانون العليه العامه بمعنى أن سببا من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه و يكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتبا عليه بإذن الله سبحانه و إذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محاله.

۲ إثبات القرآن ما يخرق العاده

ثم إن القرآن يقتص و يخبر عن جمله من الحوادث و الوقائع لا- يساعد عليه جريان العاده المشهوده فى عالم الطبيعه على نظام العله و المعلول الموجود،و هذه الحوادث الخارقه للعاده هى الآيات المعجزه التى ينسبها إلى عده من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و داود و سليمان و موسى و عيسى و محمد ص فإنها أمور خارقه للعاده المستمره فى نظام الطبيعه.

ص: ۷۴

لكن يجب أن يعلم أن هذه الأمور و الحوادث و إن أنكرتها العاده و استبعدتها إلا أنها ليست أمورا مستحيله بالذات بحيث يبطلها العقل الضرورى كما يبطل قولنا الإيجاب و السلب يجتمعان معا و يرتفعان معا من كل جهه و قولنا الشىء يمكن أن يسلب عن نفسه و قولنا:الواحد ليس نصف الاثنين و أمثال ذلك من الأمور الممتنعه بالذات كيف؟و عقول جم غفير من المليين منذ أعصار قديمه تقبل ذلك و ترتضيه من غير إنكار و رد و لو كانت المعجزات ممتنعه بالذات لم يقبلها عقل عاقل و لم يستدل بها على شىء و لم ينسبها أحد إلى أحد.

على أن أصل هذه الأمور أعنى المعجزات ليس مما تنكره عاده الطبيعه بل هى مما يتعاوره نظام الماده كل حين بتبديل الحى إلى ميت و الميت إلى الحى و تحويل صوره إلى صوره و حادثه إلى حادثه و رخاء إلى بلاء و بلاء إلى رخاء، و إنما الفرق بين صنع العاده و بين المعجزه الخارقه هو أن الأسباب الماديه المشهوده التى بين أيدينا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصه و شرائط زمانيه و مكانيه خاصه تقضى بالتدريج فى التأثير، مثلا العصا و إن أمكن أن تصير حيه تسعى و الجسد البالى و إن أمكن أن يصير إنسانا حيا لكن ذلك إنما يتحقق فى العاده بعلل خاصه و شرائط زمانيه و مكانيه مخصوصه تنتقل بها الماده من حال إلى حال و تكتسى صوره بعد صوره حتى تستقر و تحل بها الصوره الأخيره المفروضه على ما تصدقه المشاهده و التجربه لا مع أى شرط اتفق أو من غير عله أو بإراده مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات و الخوارق التى يقصها القرآن.

و كما أن الحس و التجربه الساذجين لا يساعدان على تصديق هذه الخوارق للعاده كذلك النظر العلمى الطبيعى،لكونه معتمدا على السطح المشهود من نظام العله و المعلول الطبيعيين،أعنى به السطح الذى يستقر عليه التجارب العلمى اليوم و الفرضيات المعلله للحوادث الماديه.

إلا أن حدوث الحوادث الخارقه للعاده إجمالا ليس فى وسع العلم إنكاره و الستر عليه،فكم من أمر عجيب خارق للعاده يأتى به أرباب المجاهده و أهل الارتياض كل يوم تمتلئ به العيون و تنشره النشريات و يضبطه الصحف و المسفورات بحيث لا يبقى لذى لب فى وقوعها شك و لا فى تحققها ريب.

ص :۷۵

و هذا هو الذى ألجأ الباحثين فى الآثار الروحيه من علماء العصر أن يعللوه بجريان أمواج مجهوله إلكتريسيه مغناطيسيه فافترضوا أن الارتياضات الشاقه تعطى للإنسان سلطه على تصريف أمواج مرموزه قويه تملكه أو تصاحبه إراده و شعور و بذلك يقدر على ما يأتى به من حركات و تحريكات و تصرفات عجيبه فى الماده خارقه للعاده بطريق القبض و البسط و نحو ذلك.

و هذه الفرضيه لو تمت و أطردت من غير انتقاض لأدت إلى تحقق فرضيه جديده وسيعه تعلل جميع الحوادث المتفرقه التى كانت تعللها جميعا أو تعلل بعضها الفرضيات القديمه على محور الحركه و القوه و لساقت جميع الحوادث الماديه إلى التعلل و الارتباط بعله واحده طبيعيه.

فهذا قولهم و الحق معهم فى الجمله إذ لا معنى لمعلول طبيعى لا عله طبيعيه له مع فرض كون الرابطه طبيعيه محفوظه،و بعباره أخرى إنا لا نعنى بالعله الطبيعيه إلا أن تجتمع عده موجودات طبيعيه مع نسب و روابط خاصه فيتكون منها عند ذلك موجود طبيعى جديد حادث متأخر عنها مربوط بها بحيث لو انتقض النظام السابق عليه لم يحدث و لم يتحقق وجوده.

و أما القرآن الكريم فإنه و إن لم يشخص هذه العله الطبيعيه الأخيره التى تعلل جميع الحوادث الماديه العاديه و الخارقه للعاده(على ما نحسبه)بتشخيص اسمه و كيفيه تأثيره لخروجه عن غرضه العام إلا أنه مع ذلك يثبت لكل حادث مادى سببا ماديا بإذن الله تعالى،و بعباره أخرى يثبت لكل حادث مادى مستند فى وجوده إلى الله سبحانه (و الكل مستند)مجرى ماديا و طريقا طبيعيا به يجرى فيض الوجود منه تعالى إليه.

قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ،وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» :الطلاق-۳، فإن صدر الآيه يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتقى الله و توكل عليه و إن كانت الأسباب العاديه المحسوبه عندنا أسبابا تقضى بخلافه و تحكم بعدمه فإن الله سبحانه حسبه فيه و هو كائن لا محاله،كما يدل عليه أيضا إطلاق قوله تعالى: «وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ» :البقره-۱۸۶،و قوله تعالى: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ» :المؤمن-۶۰،و قوله تعالى: «أَ لَيْسَ اللّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ» :الزمر-۳۶.

ثم الجمله التـاليه و هي قوله تعـالى: «إِنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ» :الطلاق-٣،يعلل إطلاق الصـدر،و في هـذا المعنى قوله: «وَ اللّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» :يوسف-٢١،و هـذه جمله مطلقه غير مقيـده بشـيء البته؛فلله سـبحانه سبيـل إلى كل حادث تعلقت به مشيته و إرادته و إن كانت السبل العاديه و الطرق المألوفه مقطوعه منتفيه هناك.

و هـذا يحتمـل وجهين:أحـدهما أن يتوسـل تعـالى إليه من غير سـبب مـادى و عله طبيعيه بل بمجرد الإراده وحـدها،و ثانيهما أن يكون هناك سـبب طبيعي مسـتور عن علمنا يحيط به الله سـبحانه و يبلغ ما يريـده من طريقه إلا أن الجمله التاليه من الآيه المعلله لما قبلها أعني قوله تعالى، قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً ؛تدل على ثاني الوجهين فإنها تدل على أن كل شـيء من المسببات أعم ممـا تقتضـيه الأسـباب العـاديه أو لا تقتضـيه فإن له قـدرا قـدره الله سـبحانه عليه،و ارتباطات مع غيره من الموجودات،و اتصالات وجوديه مع ما سواه،لله سـبحانه أن يتوسل منها إليه و إن كانت الأسباب العاديه مقطوعه عنه غير مرتبطه به إلا أن هذه الاتصالات و الارتباطات ليست مملوكه للأشياء أنفسها حتى تطيع في حال و تعصي في أخرى بل مجعوله بجعله تعالى مطيعه منقاده له.

فالآيه تدل على أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعها ارتباطات و اتصالات له أن يبلغ إلى كل ما يريد من أي وجه شاء و ليس هذا نفيا للعليه و السببيه بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء و أراد،ففي الوجود عليه و ارتباط حقيقي بين كل موجود و مـا تقـدمه من الموجودات المنتظمه غير أنهـا ليست على ما نجـده بين ظواهر الموجودات بحسب العاده(و لـذلك نجد الفرضيات العلميه الموجوده قاصره عن تعليل جميع الحوادث الوجوديه)بل على ما يعلمه الله تعالى و ينظمه.

و هذه الحقيقه هي التي تدل عليها آيات القدر كقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر-٢١،و قوله تعالى: «إِنّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» :القمر-٤٩،و قوله تعـالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» ،:الفرقان- ٢ و قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى» :الأعلى-٣.و كذا قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّ فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ

نَبْرَأَهٰا» :الحديد-٢٢،و قوله تعالى: «مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» :التغابن-١١.فإن الآيه الأولى و كذا بقيه الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحه الإطلاق إلى مرحله التعين و التشخص بتقدير منه تعالى و تحديد يتقدم على الشيء و يصاحبه،و لا معنى لكون الشيء محدودا مقدرا فى وجوده إلا أن يتحدد و يتعين بجميع روابطه التى مع سائر الموجودات و الموجود المادى مرتبط بمجموعه من الموجودات الماديه الأخرى التى هى كالقالب الذى يقلب به الشيء و يعين وجوده و يحدده و يقدره فما من موجود مادى إلا و هو متقدر مرتبط بجميع الموجودات الماديه التى تتقدمه و تصاحبه فهو معلول لآخر مثله لا محاله.

و يمكن أن يستدل أيضا على ما مر بقوله تعالى: «ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» :المؤمن-٦٢،و قوله تعالى: «مٰا مِنْ دَابَّةٍ إِلاّٰ هُوَ آخِذٌ بِنٰاصِيَتِهٰا إِنَّ رَبِّي عَلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ» :هود-٥۶.فإن الآيتين بانضمام ما مرت الإشاره إليه من أن الآيات القرآنيه تصدق قانون العليه العام تنتج المطلوب.

و ذلک أن الآيه الأولى تعمم الخلقه لكل شيء فما من شيء إلا و هو مخلوق لله عز شأنه،و الآيه الثانيه تنطق بكون الخلقه و الإيجاد على وتيره واحده و نسق منتظم من غير اختلاف يؤدى إلى الهرج و الجزاف.

و القرآن كما عرفت يصدق قانون العليه العام فى ما بين الموجودات الماديه،ينتج أن نظام الوجود فى الموجودات الماديه سواء كانت على جرى العاده أو خارقه لها على صراط مستقيم غير متخلف و وتيره واحده فى استناد كل حادث فيه إلى العله المتقدمه عليه الموجبه له.

و من هنا يستنتج أن الأسباب العاديه التى ربما يقع التخلف بينها و بين مسبباتها ليست بأسباب حقيقيه بل هناک أسباب حقيقيه مطرده غير متخلفه الأحكام و الخواص كما ربما يؤيده التجارب العلمى فى جراثيم الحياه و فى خوارق العاده كما مر.

۳ القرآن يسند ما أسند إلى العله الماديه إلى الله تعالى

ثم إن القرآن كما يثبت بين الأشياء العليه و المعلوليه و يصدق سببيه البعض للبعض كذلک

يسند الأمر فى الكل إلى الله سبحانه فيستنتج منه أن الأسباب الوجوديه غير مستقله فى التأثير و المؤثر الحقيقى بتمام معنى الكلمه ليس إلا الله عز سلطانه.قال تعالى:

«أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف-٥٣،و قال تعالى «لِلّٰهِ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِى الْأَرْضِ» :البقره-٢٨٤،و قال تعالى: «لَهُ مُلْكُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الحديد-٥،و قال تعالى: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ» :النساء-٧٧.إلى غير ذلك من الآيات الكثيره الداله على أن كل شىء مملوك محض لله لا يشاركه فيه أحد،و له أن يتصرف فيها كيف شاء و أراد و ليس لأحد أن يتصرف فى شىء منها إلا من بعد أن يأذن الله لمن شاء و يملكه التصرف من غير استقلال فى هذا التمليك أيضا،بل مجرد إذن لا يستقل به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الإذن،قال تعالى: «قُلِ اللّٰهُمَّ مٰالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشٰاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشٰاءُ» :آل عمران-٢٦،و قال تعالى: «الَّذِى أَعْطىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ» :طه-٥٠،إلى غير ذلك من الآيات،و قال تعالى أيضا: «لَهُ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ» :البقره-٢٥٥، و قال تعالى: «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس-٣.

فالأسباب تملكت السببيه بتمليكه تعالى،و هى غير مستقله فى عين أنها مالكه.

و هذا المعنى هو الذى يعبر سبحانه عنه بالشفاعه و الإذن،فمن المعلوم أن الإذن إنما يستقيم معناه إذا كان هناك مانع من تصرف المأذون فيه،و المانع أيضا إنما يتصور فيما كان هناك مقتض موجود يمنع المانع عن تأثيره و يحول بينه و بين تصرفه.

فقد بان أن فى كل السبب مبدأ مؤثرا مقتضيا للتأثير به يؤثر فى مسببه،و الأمر مع ذلك لله سبحانه.

۴ القرآن يثبت تأثيرا فى نفوس الأنبياء فى الخوارق

ثم إنه تعالى قال: «وَ مٰا كٰانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِىَ بِآيَةٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ فَإِذٰا جٰاءَ أَمْرُ اللّٰهِ قُضِىَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنٰالِكَ الْمُبْطِلُونَ» :المؤمن-٧٨.

فأفاد إناطه إتيان أيه آيه من أى رسول بإذن الله سبحانه فبين أن إتيان الآيات

المعجزه من الأنبياء و صدورها عنهم إنما هو لمبدإ مؤثر موجود فى نفوسهم الشريفه متوقف فى تأثيره على الإذن كما مر فى الفصل السابق.

و قال تعالى: «وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰانَ وَ مٰا كَفَرَ سُلَيْمٰانُ وَ لٰكِنَّ الشَّيٰاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰى يَقُولاٰ إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاٰ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مٰا هُمْ بِضٰارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ» :البقره-١٠٢.

و الآيه كما أنها تصدق صحه السحر فى الجمله كذلك تدل على أن السحر أيضا كالمعجزه فى كونه عن مبدإ نفسانى فى الساحر لمكان الإذن.

و بالجمله جميع الأمور الخارقه للعاده سواء سميت معجزه أو سحرا أو غير ذلك ككرامات الأولياء و سائر الخصال المكتسبه بالارتياضات و المجاهدات جميعها مستنده إلى مباد نفسانيه و مقتضيات إراديه على ما يشير إليه كلامه سبحانه إلا أن كلامه ينص على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء و الرسل و المؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب و فى كل حال،قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنٰا لِعِبٰادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنٰا لَهُمُ الْغٰالِبُونَ» :الصافات-١٧٣،و قال تعالى: «كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» :المجادله-٢١،و قال تعالى: «إِنّٰا لَنَنْصُرُ رُسُلَنٰا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهٰادُ» :المؤمن-٥١.و الآيات مطلقه غير مقيده.

و من هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعه و فوق الماده.فإن الأمور الماديه مقدره محدوده مغلوبه لما هو فوقها قدرا و حدا عند التزاحم و المغالبه، و الأمور المجرده أيضا و إن كانت كذلك إلا أنها لا تزاحم بينها و لا تمانع إلا أن تتعلق بالماده.بعض التعلق و هذا المبدأ النفسانى المجرد المنصور بإراده الله سبحانه إذا قابل مانعا ماديا أفاض إمدادا على السبب بما لا يقاومه سبب مادى يمنعه فافهم.

۵ القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله تعالى

ثم إن الجمله الأخيره من الآيه السابقه فى الفصل السابق أعنى قوله تعالى:« «فَإِذٰا

جاءَ أَمْرُ اللّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ الآيه،تدل على أن تأثير هذا المقتضى يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الإذن الذى كان يتوقف عليه أيضا فتأثير هذا المقتضى يتوقف على مصادفته الأمر أو اتحاده معه.و قد فسر الأمر فى قوله تعالى «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :يس-٨٢،بكلمه الإيجاد و قول:كن و قال تعالى: «إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّٰهُ» :الدهر-٢٩،٣٠ و قال: «إِنْ هُوَ إِلاّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ. لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعالَمِينَ» :التكوير-٢٧،٢٨،٢٩،دلت الآيات على أن الأمر الذى للإنسان إن يريده و بيده زمام اختياره لا يتحقق موجودا إلا أن يشاء الله ذلك بأن يشاء أن يشاء الإنسان و يريد إراده الإنسان فإن الآيات الشريفه فى مقام أن أفعال الإنسان الإراديه و إن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإراده و المشيه ليست بيد الإنسان بل هى مستنده إلى مشيه الله سبحانه،و ليست فى مقام بيان أن كل ما يريده الإنسان فقد أراده الله فإنه خطأ فاحش و لازمه أن يتخلف الفعل عن إراده الله سبحانه عند تخلفه عن إراده الإنسان،تعالى الله عن ذلك.مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيره الوارده فى هذا المورد كقوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها» :السجده- ١٣.و قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً» :يونس-٩٩، إلى غير ذلك فإرادتنا و مشيئتنا إذا تحققت فينا فهى مراده بإراده الله و مشيته لها و كذا أفعالنا مراده له تعالى من طريق إرادتنا و مشيتنا بالواسطه.و هما أعنى الإراده و الفعل جميعا متوقفان على أمر الله سبحانه و كلمه كن.

فالأمور جميعا سواء كانت عاديه أو خارقه للعاده و سواء كان خارق العاده فى جانب الخير و السعاده كالمعجزه و الكرامه،أو فى جانب الشر كالسحر و الكهانه مستنده فى تحققها إلى أسباب طبيعيه،و هى مع ذلك متوقفه على إراده الله،لا توجد إلا بأمر الله سبحانه أى بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه.

و جميع الأشياء و إن كانت من حيث استناد وجودها إلى الأمر الإلهى على حد سواء بحيث إذا تحقق الإذن و الأمر تحققت عن أسبابها،و إذا لم يتحقق الإذن و الأمر لم تتحقق،أى لم تتم السببيه إلا أن قسما منها و هو المعجزه من الأنبياء أو ما سأله عبد

ربه بالدعاء لا ـ يخلو عن إراده موجبه منه تعالى و أمر عزيمه كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» XالآيهX:المجادله-۲۱.و قوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ » XالآيهX:البقره-۱۸۶،و غير ذلك من الآيات المذكوره فى الفصل السابق.

۶ القرآن يسند المعجزه إلى سبب غير مغلوب

فقد تبين من الفصول السابقه من البحث أن المعجزه كسائر الأمور الخارقه للعاده لا تفارق الأسباب العاديه فى الاحتياج إلى سبب طبيعى و أن مع الجميع أسبابا باطنيه و أن الفرق بينها أن الأمور العاديه ملازمه لأسباب ظاهريه تصاحبها الأسباب الحقيقيه الطبيعيه غالبا أو مع الأغلب و مع تلك الأسباب الحقيقيه إراده الله و أمره،و الأمور الخارقه للعاده من الشرور كالسحر و الكهانه مستنده إلى أسباب طبيعيه مفارقه للعاده مقارنه للسبب الحقيقى بالإذن و الإراده كاستجابه الدعاء و نحو ذلك من غير تحد يبتنى عليه ظهور حق الدعوه و أن المعجزه مستنده إلى سبب طبيعى حقيقى بإذن الله و أمره إذا كان هناك تحد يبتنى عليه صحه النبوه و الرساله و الدعوه إلى الله تعالى و أن القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام فى أن سببهما لا يصير مغلوبا مقهورا قط بخلاف سائر المسببات.

فإن قلت:فعلى هذا لو فرضنا الإحاطه و البلوغ إلى السبب الطبيعى الذى للمعجزه كانت المعجزه ميسوره ممكنه الإتيان لغير النبى أيضا و لم يبق فرق بين المعجزه و غيرها إلا بحسب النسبه و الإضافه فقط فيكون حينئذ أمر ما معجزه بالنسبه إلى قوم غير معجزه بالنسبه إلى آخرين،و هم المطلعون على سببها الطبيعى الحقيقى،و فى عصر دون عصر،و هو عصر العلم،فلو ظفر البحث العلمى على الأسباب الحقيقيه الطبيعيه القصوى لم يبق مورد للمعجزه و لم تكشف المعجزه عن الحق.و نتيجه هذا البحث أن المعجزه لا حجيه فيها إلا على الجاهل بالسبب فليست حجه فى نفسها.

قلت:كلا ـ فليست المعجزه معجزه من حيث إنها مستنده إلى سبب طبيعى مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند ارتفاع الجهل و تسقط عن الحجيه،و لا أنها معجزه من حيث استنادها إلى سبب مفارق للعاده،بل هى معجزه من حيث إنها مستنده

إلى أمر مفارق للعاده غير مغلوب السبب قاهره العله البته،و ذلك كما أن الأمر الحادث من جهه استجابه الدعاء كرامه من حيث استنادها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض مع أنه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهه العلاج بالدواء غير أنه حينئذ أمر عادى يمكن أن يصير سببه مغلوبا مقهورا بسبب آخر أقوى منه.

۷ القرآن يعد المعجزه برهانا على صحه الرساله لا دليلا عاميا

و هاهنا سؤال و هو أنه ما هى الرابطه بين المعجزه و بين حقيه دعوى الرساله مع أن العقل لا يرى تلازما بين صدق الرسول فى دعوته إلى الله سبحانه و بين صدور أمر خارق للعاده عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف،تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عده من الأنبياء كهود و صالح و موسى و عيسى و محمد ص فإنهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آيه تدل على حقيه دعوتهم فأجابوهم فيما سئلوا و جاءوا بالآيات.

و ربما أعطوا المعجزه فى أول البعثه قبل أن يسألهم أممهم شيئا من ذلك كما قال تعالى فى موسى(ع)و هارون: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي وَ لاَ تَنِيَا فِي ذِكْرِي» :طه- ۴۲،و قال تعالى فى عيسى(ع): «وَ رَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» :آل عمران-۴۹، و كذا إعطاء القرآن معجزه للنبى ص.و بالجمله فالعقل الصريح لا يرى تلازما بين حقيه ما أتى به الأنبياء و الرسل من معارف المبدإ و المعاد و بين صدور أمر يخرق العاده عنهم.

مضافا إلى أن قيام البراهين الساطعه على هذه الأصول الحقه يغنى العالم البصير بها عن النظر فى أمر الإعجاز،و لذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامه لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقليه و أما الخاصه فإنهم فى غنى عن ذلك.

و الجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء و الرسل(ع)لم يأتوا بالآيات المعجزه لإثبات شىء من معارف المبدإ و المعاد مما يناله العقل كالتوحيد و البعث و أمثالها

و إنما اكتفوا فى ذلك بحجه للعقل و المخاطبه من طريق النظر و الاستدلال كقوله تعالى:

«قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِى اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» :إبراهيم-۱۰ فى الإحتجاج على التوحيد قوله تعالى: «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجّارِ» :ـص-۲۸ فى الإحتجاج على البعث.و إنما سئل الرسل المعجزه و أتوا بها لإثبات رسالتهم و تحقيق دعواها.

و ذلك أنهم ادعوا الرساله من الله بالوحى و أنه بتكليم إلهى أو نزول ملك و نحو ذلك و هذا شىء خارق للعاده فى نفسه من غير سنخ الإدراكات الظاهره و الباطنه التى يعرفها عامه الناس و يجدونها من أنفسهم،بل إدراك مستور عن عامه النفوس لو صح وجوده لكان تصرفا خاصا من ما وراء الطبيعه فى نفوس الأنبياء فقط،مع أن الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس فى البشريه و قواها،و لذلك صادفوا إنكارا شديدا من الناس و مقاومه عنيفه فى رده على أحد وجهين:

فتاره حاول الناس إبطال دعواهم بالحجه كقوله تعالى: «قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا» :إبراهيم-۱۰،استدلوا فيها على بطلان دعواهم الرساله بأنهم مثل سائر الناس و الناس لا يجدون شيئا مما يدعونه من أنفسهم مع وجود المماثله،و لو كان لكان فى الجميع أو جاز للجميع هذا،و لهذا أجاب الرسل عن حجتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: «قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» :إبراهيم-۱۳،فردوا عليهم بتسليم المماثله و أن الرساله من منن الله الخاصه،و الاختصاص ببعض النعم الخاصه لا ينافى المماثله،فللناس اختصاصات،نعم لو شاء أن يمتن على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع فالنبوه مختصه بالبعض و إن جاز على الكل.

و نظير هذا الاحتجاج قولهم فى النبى ص على ما حكاه الله تعالى: «أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا» :ـص-۸،و قولهم كما حكاه الله: «لَوْ لاَ نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ» :الزخرف-۳۱.

و نظير هذا الاحتجاج أو قريب منه ما فى قوله تعالى: «وَ قَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ

يَأْكُلُ الطَّعٰامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوٰاقِ لَوْ لاٰ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهٰا» :الفرقان-٨،و وجه الاستدلال أن دعوى الرساله توجب أن لا يكون بشرا مثلنا لكونه ذا أحوال من الوحى و غيره ليس فينا فلم يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق لاكتساب المعيشه؟بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه فى الإنذار أو يلقى إليه كنز فلا يحتاج إلى مشى الأسواق للكسب أو تكون له جنه فيأكل منها لا مما نأكل منه من طعام،فرد الله تعالى عليهم بقوله: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثٰالَ فَضَلُّوا فَلاٰ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً» Xإلى أن قالX «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاّٰ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعٰامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوٰاقِ وَ جَعَلْنٰا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ كٰانَ رَبُّكَ بَصِيراً» :الفرقان-٢٠،و رد تعالى فى موضع آخر مطالبتهم مباشره الملك للإنذار بقوله: «وَ لَوْ جَعَلْنٰاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنٰاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنٰا عَلَيْهِمْ مٰا يَلْبِسُونَ» :الأنعام-٩.

و قريب من ذلك الاحتجاج أيضا ما فى قوله تعالى: «وَ قٰالَ الَّذِينَ لاٰ يَرْجُونَ لِقٰاءَنٰا لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلاٰئِكَةُ أَوْ نَرىٰ رَبَّنٰا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً» :الفرقان-٢١، فأبطلوا بزعمهم دعوى الرساله بالوحى بمطالبه أن يشهدوا نزول الملك أو رؤيه الرب سبحانه لمكان المماثله مع النبى،فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلاٰئِكَةَ لاٰ بُشْرىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» :الفرقان- ٢٢،فذكر أنهم و الحال حالهم لا يرون الملائكه إلا مع حال الموت كما ذكره فى فى موضع آخر بقوله تعالى: «وَ قٰالُوا يٰا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مٰا تَأْتِينٰا بِالْمَلاٰئِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰادِقِينَ مٰا نُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ مٰا كٰانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ» :الحجر-٨،و يشتمل هذه الآيات الأخيره على زياده فى وجه الاستدلال،و هو تسليم صدق النبى ص فى دعواه إلاـ أنه مجنون و ما يحكيه و يخبر به أمر يسوله له الجنون غير مطابق للواقع كما فى موضع آخر من قوله: «وَ قٰالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ» :القمر-٩.

و بالجمله فأمثال هذه الآيات مسوقه لبيان إقامتهم الحجه على إبطال دعوى النبوه من طريق المماثله.

و تاره أخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار و سؤال الحجه و البينه على صدق

[کلام فی معنی الرساله و ما یلحق بها.]

الـدعوه لاشـتمالها علی مـا تنكره النفوس و لاـ تعرفه العقول(علی طریقه المنع مع السـند باصـطلاح فن المناظره)و هـذه البینه هی المعجزه،بیـان ذلـک أن دعوی النبوه و الرسـاله من كـل نبی و رسول علی مـا یقصه القرآن إنما كانت بـدعوی الوحی و التكلیم الإلـهی بلاـ واسـطه أو بواسـطه نزول الملـک،و هـذا أمر لاـ یساعـد علیـه الحس و لاـ تؤیـده التجربـه فیتـوجه علیـه الإشـكال من جهتین:إحداهما من جهه عدم الدلیل علیه،و الثانیه من جهه الدلیل علی عدمه،فإن الوحی و التكلیم الإلهی و ما یتلوه من التشـریع و التربیه الـدینیه مما لا یشاهده البشـر من أنفسـهم،و العاده الجاریه فی الأسـباب و المسببات تنكره فهو أمر خارق للعاده،و قانون العلیه العامه لا یجوزه،فلو كان النبی صادقا فی دعواه النبوه و الوحی كان لازمه أنه متصل بما وراء الطبیعه،مؤیـد بقوه إلهیه تقـدر علی خرق العـاده و أن الله سـبحانه یریـد بنبوته و الوحی إلیه خرق العاده،فلو كان هـذا حقا و لا فرق بین خارق و خارق كان من الممكن أن یصـدر من النبی خـارق آخر للعـاده من غیر مانع و أن یخرق الله العاده بأمر آخر یصـدق النبوه و الوحی من غیر مانع عنه فإن حكم الأمثال واحـد فلئن أراد الله هدایه الناس بطریق خارق للعاده و هو طریق النبوه و الوحی فلیؤیدها و لیصدقها بخارق آخر و هو المعجزه.

و هـذا هو الـذی بعث الأمم إلی سؤال المعجزه علی صـدق دعوی النبوه كلما جاءهم رسول من أنفسـهم بعثا بالفطره و الغریزه و كان سؤال المعجزه لتأییـد الرساله و تصـدیقها لا للـدلاله علی صدق المعارف الحقه التی كان الأنبیاء یدعون إلیها مما یمكن أن ینـاله البرهـان كالتوحیـد و المعاد،و نظیر هـذا ما لو جاء رجل بالرساله إلی قوم من قبل سـیدهم الحاكم علیهم و معه أوامر و نواه یدعیها للسـید فإن بیانه لهذه الأحكام و إقامته البرهان علی أن هذه الأحكام مشـتمله علی مصـلحه القوم و هم یعلمون أن سیدهم لا یرید إلا صلاح شأنهم،إنما یكفی فی كون الأحكام التی جاء بها حقه صالحه للعمل،و لا تكفی البراهین و الأدله المذكوره فی صـدق رسالته و أن سـیدهم أراد منهم بإرساله إلیهم ما جاء به من الأحكام بل یطالبونه ببینه أو علامه تـدل علی صدقه فی دعواه ككتاب بخطه و خاتمه یقرءونه،أو علامه یعرفونها،كما قال المشركون للنبی: «حَتّٰی تُنَزِّلَ عَلَیْنٰا كِتٰاباً نَقْرَؤُهُ» :إسراء-۹۳.

فقد تبین بما ذكرناه أولا:التلازم بین صدق دعوی الرساله و بین المعجزه و أنها

الـدليل على صـدق دعواها لا يتفاوت فى ذلك حال الخاصه و العامه فى دلالتها و إثباتها، و ثانيا أن ما يجده الرسول و النبى من الوحى و يدركه منه من غير سـنخ ما نجده بحواسـنا و عقولنا النظريه الفكريه،فالوحى غير الفكر الصائب؛و هذا المعنى فى كتاب الله تعالى من الوضوح و السطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنى فهم و أقل إنصاف.

و قـد انحرف فى ذلـك جمع من البـاحثين من أهـل العصـر فراموا بنـاء المعـارف الإلهيه و الحقائق الـدينيه على ما وصـفه العلوم الطبيعيه من أصـاله المـاده المتحوله المتكـامله فقـد رأوا أن الإدراكات الإنسانيه خواص ماديه مترشـحه من الـدماغ و أن الغايات الوجوديه و جميع الكمالات الحقيقيه استكمالات فرديه أو اجتماعيه ماديه.

فذكروا أن النبوه نوع نبوغ فكرى و صـفاء ذهنى يستحضـر به الإنسان المسـمى نبيا كمال قومه الاجتماعى و يريد به أن يخلصهم من ورطه الوحشـيه و البربريه إلى ساحه الحضاره و المدنيه فيستحضـر ما ورثه من العقائد و الآراء و يطبقها على مقتضيات عصره و محيـط حيـاته،فيقنن لهم أصولاـ اجتمـاعيه و كليـات عمليه يستصـلح بهـا أفعالهم الحيويه ثم يتمم ذلك بأحكام و أمور عباديه ليستحفظ بها خواصهم الروحيه لافتقار الجامعه الصالحه و المدنيه الفاضله إلى ذلك و يتفرع على هذا الافتراض:

أولا:أن النبى إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الاجتماعى.

و ثانيا:أن الوحى هو انتقاش الأفكار الفاضله فى ذهنه.

و ثالثا:أن الكتاب السماوى مجموع هذه الأفكار الفاضله المنزهه عن التهوسات النفسانيه و الأغراض النفسانيه الشخصيه.

و رابعـا:أن الملاـئكه التى أخبر بهـا النبى قوى طبيعيه تـدبر أمور الطبيعه أو قوى نفسانيه تفيض كمالات النفوس عليها،و أن روح القـدس مرتبه من الروح الطبيعيه المـاديه تترشـح منها هـذه الأفكار المقـدسه،و أن الشـيطان مرتبه من الروح تترشـح منها الأفكار الرديه و تدعو إلى الأعمال الخبيثه المفسده للاجتماع،و على هذا الأسـلوب فسروا الحقائق التى أخبر بها الأنبياء كاللوح و القلم و العرش و الكرسى و الكتاب و الحساب و الجنه و النار بما يلائم الأصول المذكوره.

و خامسا:أن الأديان تابعه لمقتضيات أعصارها تتحول بتحولها.

و سادسا:أن المعجزات المنقوله عن الأنبياء المنسوبه إليهم خرافات مجعوله أو حوادث محرفه لنفع الدين و حفظ عقائد العامه عن التبدل بتحول الأعصار أو لحفظ مواقع أئمه الدين و رؤساء المذهب عن السقوط و الاضمحلال إلى غير ذلک مما أبدعه قوم و تبعهم آخرون.

هذه جمل ما ذكروه و النبوه بهذا المعنى لأن تسمى لعبه سياسيه أولى بها من أن تسمى نبوه إلهيه،و الكلام التفصيلى فى أطراف ما ذكروه خارج عن البحث المقصود فى هذا المقام.

و الذى يمكن أن يقال فيه هاهنا أن الكتب السماويه و البيانات النبويه المأثوره على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير و لا تناسبه أدنى مناسبه،و إنما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض و ركونهم إلى مباحث الماده فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعه و تفسير الحقائق المتعاليه عن الماده بما يسلخها عن شأنها و تعيدها إلى الماده الجامده.

و ما ذكره هؤلاء هو فى الحقيقه تطور جديد فيما كان يذكره آخرون فقد كانوا يفسرون جميع الحقائق المأثوره فى الدين بالماده غير أنهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبه عن الحس كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم و الملائكه و نحوها من غير مساعده الحس و التجربه على شىء من ذلک،ثم لما اتسع نطاق العلوم الطبيعيه و جرى البحث على أساس الحس و التجربه لزم الباحثين على ذلک الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها الماديه الخارجه عن الحس أو البعيده عنه و أن يفسروها بما تعيدها إلى الوجود المادى المحسوس ليوافق الدين ما قطع به العلم و يستحفظ بذلک عن السقوط.

فهاتان الطائفتان بين باغ و عاد،أما القدماء من المتكلمين فقد فهموا من البيانات الدينيه مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنهم رأوا أن مصاديقها جميعا أمور ماديه محضه لكنها غائبه عن الحس غير محكومه بحكم الماده أصلا و الواقع خلافه،و أما المتأخرون من باحثى هذا العصر ففسروا البيانات الدينيه بما أخرجوها به عن مقاصدها البينه الواضحه،و طبقوها على حقائق ماديه ينالها الحس و تصدقها التجربه مع أنها

ليست بمقصوده،و لا البيانات اللفظيه تنطبق على شیء منها.

و البحث الصحيح يوجب أن تفسر هذه البيانات اللفظيه على ما يعطيها اللفظ فى العرف و اللغه ثم يعتمد فى أمر المصداق على ما يفسر به بعض الكلام بعضا ثم ينظر، هل الأنظار العلميه تنافيها أو تبطلها؟فلو ثبت فيها فى خلال ذلك شیء خارج عن الماده و حكمها فإنما الطريق إليه إثباتا أو نفيا طور آخر من البحث غير البحث الطبيعى الذى تتكفله العلوم الطبيعيه،فما للعلم الباحث عن الطبيعه و للأمر الخارج عنها؟فإن العلم الباحث عن الماده و خواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير الماده و خواصها لا إثباتا و لا نفيا.

و لو فعل شيئا منه باحث من بحاثه كان ذلك منه شططا من القول،نظير ما لو أراد الباحث فى علم اللغه أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفيا أو إثباتا ،و لنرجع إلى بقيه الآيات.

و قوله تعالى: فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَةُ .سوق الآيات من أول السوره و إن كانت لبيان حال المتقين و الكافرين و المنافقين(الطوائف الثلاث) جميعا لكنه سبحانه حيث جمعهم طرا فى قوله: يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ،و دعاهم إلى عبادته تقسموا لا محاله إلى مؤمن و غيره فإن هذه الدعوه لا تحتمل من حيث إجابتها و عدمها غير القسمين:المؤمن و الكافر و أما المنافق فإنما يتحقق بضم الظاهر إلى الباطن،و اللسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللسان و القلب إيمانا أو كفرا و من اختلف لسانه و قلبه و هو المنافق،فلما ذكرنا(لعله)أسقط المنافقون من الذكر،و خص بالمؤمنين و الكافرين و وضع الإيمان مكان التقوى.

ثم إن الوقود ما توقد به النار و قد نصت الآيه على أنه نفس الإنسان،فالإنسان وقود و موقود عليه،كما فى قوله تعالى أيضا: «ثُمَّ فِی النّارِ يُسْجَرُونَ» :المؤمن-۷۲ و قوله تعالى: «نارُ اللّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» :اللمزه-۷، فالإنسان معذب بنار توقده نفسه،و هذه الجمله نظيره قوله تعالى: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً» :البقره-۲۵،ظاهره فى أنه ليس للإنسان هناك إلا ما هيأه من هاهنا،كما

عن النبى ص: «كما تعيشون تموتون و كما

تموتون تبعثون »الحديث.و إن كان بين الفريقين فرق من حيث إن لأهل الجنه مزيدا عند ربهم.قال تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا وَ لَدَيْنٰا مَزِيدٌ» :ق-٣۵.

و المراد بالحجاره فى قوله: وَقُودُهَا النّٰاسُ وَ الْحِجٰارَهُ ، الأصنام التى كانوا يعبدونها،و يشهد به قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ » XالآيهX:الأنبياء-٩٨،و الحصب هو الوقود.

و قوله تعالى: لَهُمْ فِيهٰا أَزْوٰاجٌ مُطَهَّرَهٌ ،قرينه الأزواج تدل على أن المراد بالطهاره هى الطهاره من أنواع الأقذار و المكاره التى تمنع من تمام الالتيام و الألفه و الأنس من الأقذار و المكاره الخلقيه و الخلقيه.

(بحث روائى)

روى الصدوق،قال: سئل الصادق(ع)عن الآيه-فقال:الأزواج المطهره اللاتى لا يحضن و لا يحدثن.

أقول:و فى بعض الروايات تعميم الطهاره للبراءه عن جميع العيوب و المكاره

[سوره البقره (٢): الآيات ٢۶ الى ٢٧]

اشاره

.إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مٰا بَعُوضَهً فَمٰا فَوْقَهٰا فَأَمَّا اَلَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مٰا ذٰا أَرٰادَ اَللّٰهُ بِهٰذٰا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفٰاسِقِينَ (٢۶) اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثٰاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مٰا أَمَرَ اَللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي اَلْأَرْضِ أُولٰئِكَ هُمُ اَلْخٰاسِرُونَ (٢٧)

(بيان) [المجازاه و تجسم الأعمال.]

قوله تعالى: إِنَّ اللّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ ، البعوضه الحيوان المعروف و هو من أصغر الحيوانات المحسوسه و هذه الآيه و التى بعدها نظيره ما فى سوره الرعد «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ. الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ. وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» :الرعد- ۱۹،۲۰،۲۱.و كيف كان فالآيه تشهد على أن من الضلال و العمى ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيئه غير الضلال و العمى الذى له فى نفسه و من نفسه حيث يقول تعالى:

وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ

،فقد جعل إضلاله فى تلو الفسق لا متقدما عليه هذا.

ثم إن الهدايه و الإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامه و الخذلان التى ترد منه تعالى على عباده السعداء و الأشقياء،فإن الله تعالى وصف فى كلامه حال السعداء من عباده بأنه يحييهم حياه طيبه،و يؤيدهم بروح الإيمان،و يخرجهم من الظلمات إلى النور و يجعل لهم نورا يمشون به،و هو وليهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون،و هو معهم يستجيب لهم إذا دعوه و يذكرهم إذا ذكروه،و الملائكه تنزل عليهم بالبشرى و السلام إلى غير ذلك.

و وصف حال الأشقياء من عباده بأنه يضلهم و يخرجهم من النور إلى الظلمات و يختم على قلوبهم،و على سمعهم و على أبصارهم غشاوه،و يطمس وجوههم على أدبارهم و يجعل فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون،و يجعل من بين أيديهم سدا و من خلفهم سدا فيغشيهم فهم لا يبصرون،و يقيض لهم شياطين قرناء يضلونهم عن السبيل و يحسبون أنهم مهتدون،و يزينون لهم أعمالهم،و هم أولياؤهم،و يستدرجهم الله من حيث لا يشعرون،و يملى لهم إن كيده متين،و يمكر بهم و يمدهم فى طغيانهم يعمهون.

فهذه نبذه مما ذكره سبحانه من حال الفريقين و ظاهرها أن للإنسان فى الدنيا وراء الحياه التى يعيش بها فيها حياه أخرى سعيده أو شقيه ذات أصول و أعراق يعيش بها فيها،و سيطلع و يقف عليها عند انقطاع الأسباب و ارتفاع الحجاب،و يظهر

من کلامه تعالی أیضا أن للإنسان حیاه أخری سابقه علی حیاته الدنیا یحذوها فیها کما یحذو حیاته الدنیا فیما یتلوها.و بعباره أخری إن للإنسان حیاه قبل هذه الحیاه الدنیا و حیاه بعدها،و الحیاه الثالثه تتبع حکم الثانیه و الثانیه حکم الأولی، فالإنسان و هو فی الدنیا واقع بین حیاتین:سابقه و لاحقه،فهذا هو الذی یقضی به ظاهر القرآن.

لکن الجمهور من المفسرین حملوا القسم الأول من الآیات و هی الواصفه للحیاه السابقه علی ضرب من لسان الحال و اقتضاء الاستعداد،و القسم الثانی منها و هی الواصفه للحیاه اللاحقه علی ضروب المجاز و الاستعاره هذا،إلا أن ظواهر کثیر من الآیات یدفع ذلک.أما القسم الأول و هی آیات الذر و المیثاق فستأتی فی مواردها، و أما القسم الثانی فکثیر من الآیات داله علی أن الجزاء یوم الجزاء بنفس الأعمال و عینها کقوله تعالی: «لاٰ تَعْتَذِرُوا الْیَوْمَ إِنَّمٰا تُجْزَوْنَ مٰا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحریم-۷،و قوله تعالی: «ثُمَّ تُوَفّٰی کُلُّ نَفْسٍ مٰا کَسَبَتْ» XالآیهX:البقره-۲۸۱،و قوله تعالی: «فَاتَّقُوا النّٰارَ الَّتِی وَقُودُهَا النّٰاسُ وَ الْحِجٰارَهُ» :البقره-۲۴،و قوله تعالی: «فَلْیَدْعُ نٰادِیَهُ سَنَدْعُ الزَّبٰانِیَهَ» :العلق-۱۸،و قوله تعالی: «یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ مٰا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» :آل عمران-۳۰،و قوله تعالی: «مٰا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلاَّ النّٰارَ» :البقره-۱۷۴،و قوله: «إِنَّمٰا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ نٰاراً» :النساء-۱۰، إلی غیر ذلک من الآیات.

و لعمری لو لم یکن فی کتاب الله تعالی إلا قوله: «لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَهٍ مِنْ هٰذٰا فَکَشَفْنٰا عَنْکَ غِطٰاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ» :ق-۲۲،لکان فیه کفایه إذ الغفله لا تکون إلا عن معلوم حاضر،و کشف الغطاء لا یستقیم إلا عن مغطی موجود فلو لم یکن ما یشاهده الإنسان یوم القیامه موجودا حاضرا من قبل لما کان یصح أن یقال للإنسان إن هذه أمور کانت مغفوله لک،مستوره عنک فهی الیوم مکشوف عنها الغطاء،مزاله منها الغفله.

و لعمری إنک لو سألت نفسک أن تهدیک إلی بیان یفی بهذه المعانی حقیقه من غیر مجاز لما أجابتک إلا بنفس هذه البیانات و الأوصاف التی نزل بها القرآن الکریم.

و محصل الکلام أن کلامه تعالی موضوع علی وجهین:

أحدهما:وجه المجازاه بالثواب و العقاب،و عليه عدد جم من الآيات،تفيد:

أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شر كجنه أو نار إنما هو جزاء لما عمله فى الدنيا من العمل.

و ثانيهما:وجه تجسم الأعمال و عليه عده أخرى من الآيات،و هى تدل على أن الأعمال تهيئ بأنفسها أو باستلزامها و تأثيرها أمورا مطلوبه أو غير مطلوبه أى خيرا أو شرا هى التى سيطلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق.و إياك أن تتوهم أن الوجهين متنافيان فإن الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبه،كما ينص على ذلك القرآن.

و قوله تعالى: إِلَّا الْفاسِقِينَ ، الفسق كما قيل من الألفاظ التى أبدع القرآن استعمالها فى معناها المعروف،مأخوذ من فسقت التمره إذا خرجت عن قشرها و جلدها و لذلك فسر بعده بقوله تعالى: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ »الآيه،و النقض إنما يكون عن إبرام،و لذلك أيضا وصف الفاسقين فى آخر الآيه بالخاسرين و الإنسان إنما يخسر فيما ملكه بوجه،قال تعالى: «إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ» :الشورى-۴۵،و إياك أن تتلقى هذه الصفات التى أثبتها سبحانه فى كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقربين و المخلصين و المخبتين و الصالحين و المطهرين و غيرهم،و مثل الظالمين و الفاسقين و الخاسرين و الغاوين و الضالين و أمثالها أوصافا مبتذله أو مأخوذه لمجرد تزيين اللفظ،فتضطرب بذلك قريحتك فى فهم كلامه تعالى فتعطف الجميع على واد واحد،و تأخذها هجاء عاميا و حديثا ساذجا سوقيا بل هى أوصاف كاشفه عن حقائق روحيه و مقامات معنويه فى صراطى السعاده و الشقاوه،كل واحد منها فى نفسه مبدأ لآثار خاصه و منشأ لأحكام مخصوصه معينه، كما أن مراتب السن و خصوصيات القوى و أوضاع الخلقه فى الإنسان كل منها منشأ لأحكام و آثار مخصوصه لا يمكننا أن نطلب واحدا منها من غير منشئه و محتده،و لئن تدبرت فى مواردها من كلامه تعالى و أمعنت فيها وجدت صدق ما ادعيناه.

بحث الجبر و التفويض [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

و اعلم:أن بيانه تعالى أن الإضلال إنما يتعلق بالفاسقين يشرح كيفيه تأثيره

تعالى فى أعمال العباد و نتائجها(و هو الذى يراد حله فى بحث الجبر و التفويض).

بيان ذلك:أنه تعالى قال: «لِلّٰهِ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِى الْأَرْضِ» :،البقره- ۲۸۴،و قال: «لَهُ مُلْكُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الحديد-۵،و قال: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ :التغابن-۱،فأثبت فيها و فى نظائرها من الآيات الملك لنفسه على العالم بمعنى أنه تعالى مالك على الإطلاق ليس بحيث يملك على بعض الوجوه و لا يملك على بعض الوجوه،كما أن الفرد من الإنسان يملك عبدا أو شيئا آخر فيما يوافق تصرفاته أنظار العقلاء،و أما التصرفات السفهيه فلا يملكها،و كذا العالم مملوك لله تعالى مملوكيه على الإطلاق،لا مثل مملوكيه بعض أجزاء العالم لنا حيث إن ملكنا ناقص إنما يصحح بعض التصرفات لا جميعها،فإن الإنسان المالك لحمار مثلا إنما يملك منه أن يتصرف فيه بالحمل و الركوب مثلا-و أما أن يقتله عطشا أو جوعا أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب فالعقلاء لا يرون له ذلك،أى كل مالكيه فى هذا الاجتماع الإنسانى مالكيه ضعيفه إنما تصحح بعض التصرفات المتصوره فى العين المملوكه لا كل تصرف ممكن، و هذا بخلاف ملكه تعالى للأشياء فإنها ليس لها من دون الله تعالى من رب يملكها و هى لا تملك لنفسها نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا فكل تصرف متصور فيها فهو له تعالى،فأى تصرف تصرف به فى عباده و خلقه فله ذلك من غير أن يستتبع قبحا و لا ذما و لا لوما فى ذلك،إذ التصرف من بين التصرفات إنما يستقبح و يذم عليه فيما لا يملك المتصرف ذلك لأن العقلاء لا يرون له ذلك،فملك هذا المتصرف محدود مصروف إلى التصرفات الجائزه عند العقل،و أما هو تعالى فكل تصرف تصرف به فهو تصرف من مالك و تصرف فى مملوك فلا قبح و لا ذم و لا غير ذلك،و قد أيد هذه الحقيقه بمنع الغير عن أى تصرف فى ملكه إلا ما يشاؤه أو يأذن فيه و هو السائل المحاسب دون المسئول المأخوذ،فقال تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ» :البقره-۲۵۵،و قال تعالى: «مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس-۳،و قال تعالى:

«لَوْ يَشٰاءُ اللّٰهُ لَهَدَى النّٰاسَ جَمِيعاً» :الرعد-۳۳ ،و قال: «يُضِلُّ مَنْ يَشٰاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشٰاءُ» :النحل-۹۳،و قال تعالى: «وَ مٰا تَشٰاؤُنَ إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ» :الدهر-۳۰، و قال تعالى: «لاٰ يُسْئَلُ عَمّٰا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» :الأنبياء-۲۳،فالله هو المتصرف

الفاعل فی ملکه و لیس لشیء غیره شیء من ذلک إلا بإذنه و مشیته،فهذا ما یقتضیه ربوبیته.

ثم إنا نری أنه تعالی نصب نفسه فی مقام التشریع و جری فی ذلک علی ما یجری علیه العقلاء فی المجتمع الإنسانی،من استحسان الحسن و المدح و الشکر علیه و استقباح القبیح و الذم علیه کما قال تعالی: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ» :البقره-۲۷۱، و قال: «بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ» :الحجرات-۱۱،و ذکر أن تشریعاته منظور فیها إلی مصالح الإنسان و مفاسده مرعی فیها أصلح ما یعالج به نقص الإنسان فقال تعالی:

«إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» :الأنفال-۲۴،و قال تعالی: «ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» :الصف-۱۱،و قال تعالی: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ (إلی أن قال)X وَ يَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ» :النحل-۹۰،و قال تعالی :«إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» :الأعراف-۲۸،و الآیات فی ذلک کثیره،و فی ذلک إمضاء لطریقه العقلاء فی المجتمع،بمعنی أن هذه المعانی الدائره عند العقلاء من حسن و قبح و مصلحه و مفسده و أمر و نهی و ثواب و عقاب أو مدح و ذم و غیر ذلک و الأحکام المتعلقه بها کقولهم:

الخیر یجب أن یؤثر و الحسن یجب أن یفعل،و القبیح یجب أن یجتنب عنه إلی غیر ذلک،کما أنها هی الأساس للأحکام العامه العقلائیه کذلک الأحکام الشرعیه التی شرعها الله تعالی لعباده مرعی فیها ذلک، فمن طریقه العقلاء أن أفعالهم یلزم أن تکون معلله بأغراض و مصالح عقلائیه،و من جمله أفعالهم تشریعاتهم و جعلهم للأحکام و القوانین،و منها جعل الجزاء و مجازاه الإحسان بالإحسان و الإساءه بالإساءه إن شاءوا فهذه کلها معلله بالمصالح و الأغراض الصالحه،فلو لم یکن فی مورد أمر أو نهی من الأوامر العقلائیه ما فیه صلاح الاجتماع بنحو ینطبق علی المورد لم یقدم العقلاء علی مثله،و کل المجازاه إنما تکون بالمسانخه بین الجزاء و أصل العمل فی الخیریه و الشریه و بمقدار یناسب و کیف یناسب،و من أحکامهم أن الأمر و النهی و کل حکم تشریعی لا یتوجه إلا إلی المختار دون المضطر و المجبر علی الفعل و أیضا إن الجزاء الحسن أو السیئ أعنی الثواب و العقاب لا یتعلقان إلا بالفعل الاختیاری اللهم إلا فیما کان الخروج عن الاختیار و الوقوع فی الاضطرار مستندا إلی سوء الاختیار کمن أوقع نفسه فی اضطرار المخالفه فإن العقلاء لا یرون عقابه قبیحا،و لا یبالون بقصه اضطراره.

فلو أنه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصى لم يكن جزاء المطيع بالجنه و العاصى بالنار إلا جزافا فى مورد المطيع،و ظلما فى مورد العاصى،و الجزاف و الظلم قبيحان عند العقلاء و لزم الترجيح من غير مرجح و هو قبيح عندهم أيضا و لا حجه فى قبيح و قد قال تعالى: «لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» :النساء- ۱۶۵،و قال تعالى «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» :الأنفال-۴۴، فقد اتضح بالبيان السابق أمور:

أحدها:أن التشريع ليس مبنيا على أساس الإجبار فى الأفعال،فالتكاليف مجعوله على وفق مصالح العباد فى معاشهم و معادهم أولا،و هى متوجهه إلى العباد من حيث إنهم مختارون فى الفعل و الترک ثانيا،و المكلفون إنما يثابون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شر اختيارا.

ثانيها:أن ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الإضلال و الخدعه و المكر و الإمداد فى الطغيان و تسليط الشيطان و توليته على الإنسان و تقييض القرين و نظائر ذلک جميعها منسوبه إليه تعالى على ما يلائم ساحه قدسه و نزاهته تعالى عن ألواث النقص و القبح و المنكر،فإن جميع هذه المعانى راجعه بالآخره إلى الإضلال و شعبه و أنواعه،و ليس كل إضلال حتى الإضلال البدوى و على سبيل الإغفال بمنسوب إليه و لا لائق بجنابه، بل الثابت له الإضلال مجازاه و خذلانا لمن يستقبل بسوء اختياره ذلک كما قال تعالى:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ»

XالآيهX،:البقره-۲۶ و قال: «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ» :الصف-۵،و قال تعالى: «كَذلِکَ يُضِلُّ اللّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ» :المؤمن-۳۴.

ثالثها:أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد من حيث إنها منسوبه إلى الفاعلين بالانتساب الفعلى دون الانتساب الوجودى،و سيجىء لهذا القول زياده توضيح فى التذييل الآتى و فى الكلام على القضاء و القدر إن شاء الله تعالى.

رابعها:أن التشريع كما لا يلائم الجبر كذلک لا يلائم التفويض،إذ لا معنى للأمر و النهى المولويين فيما لا يملک المولى منه شيئا،مضافا إلى أن التفويض لا يتم إلا مع سلب إطلاق الملک منه تعالى عن بعض ما فى ملكه.

(بحث روائى) [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

استفاضت الروايات

عن أئمه أهل البيت(ع)أنهم قالوا: (لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين الحديث).

و فى العيون،بعده طرق: لما انصرف أمير المؤمنين على بن أبى طالب(ع)من صفين-قام إليه شيخ ممن شهد الواقعه معه-فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا من مسيرنا هذا- أ بقضاء من الله و قدر،فقال له أمير المؤمنين:(أجل يا شيخ-فوالله ما علوتم تلعه و لا هبطتم بطن واد-إلا بقضاء من الله و قدر)،فقال الشيخ عند الله أحتسب عنائى يا أمير المؤمنين- فقال:(مهلا يا شيخ-لعلك تظن قضاء حتما و قدرا لازما،لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب-و الأمر و النهى و الزجر،و لسقط معنى الوعد و الوعيد،و لم تكن على مسىء لائمه و لا لمحسن محمده،و لكان المحسن أولى باللائمه من المذنب-و المذنب أولى بالإحسان من المحسن،تلك مقاله عبده الأوثان و خصماء الرحمن-و قدريه هذه الأمه و مجوسها.

يا شيخ إن الله كلف تخييرا و نهى تحذيرا،و أعطى على القليل كثيرا و لم يعص مغلوبا، و لم يطع مكروها-و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا.ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار الحديث).

أقول:قوله:بقضاء من الله و قدر إلى قوله:عند الله أحتسب عنائى.ليعلم أن من أقدم المباحث التى وقعت فى الإسلام موردا للنقض و الإبرام،و تشاغبت فيه الأنظار مسأله الكلام و مسأله القضاء و القدر و إذ صوروا معنى القضاء و القدر و استنتجوا نتيجته فإذا هى أن الإراده الإلهيه الأزليه تعلقت بكل شىء من العالم فلا شىء من العالم موجودا على وصف الإمكان،بل إن كان موجودا فبالضروره،لتعلق الإراده بها و استحاله تخلف مراده تعالى عن إرادته،و إن كان معدوما فبالامتناع لعدم تعلق الإراده بها و إلا لكانت موجوده،و إذا أطردت هذه القاعده فى الموجودات وقع الإشكال فى الأفعال الاختياريه الصادره منا فإنا نرى فى بادى النظر أن نسبه هذه الأفعال وجودا و عدما إلينا متساويه،و إنما يتعين واحد من الجانبين بتعلق الإراده به

بعد اختیار ذلک الجانب فأفعالنا اختیاریه،و الإراده مؤثره فی تحققه سبب فی إیجاده، و لکن،فرض تعلق الإراده الإلهیه الأزلیه المستحیله التخلف بالفعل یبطل اختیاریه الفعل أولا،و تأثیر إرادتنا فی وجود الفعل ثانیا و حینئذ لم یکن معنی للقدره قبل الفعل علی الفعل،و لا معنی للتکلیف لعدم القدره قبل الفعل و خاصه فی صوره الخلاف و التمرد فیکون تکلیفا بما لا یطاق،و لا معنی لإثابه المطیع بالجبر لأنه جزاف قبیح، و لا معنی لعقاب العاصی بالجبر لأنه ظلم قبیح إلی غیر ذلک من اللوازم،و قد التزم الجمیع هؤلاء الباحثون فقالوا القدره غیر موجوده قبل الفعل،و الحسن و القبح أمران غیر واقعیین لا یلزم تقید أفعاله تعالی بهما بل کل ما یفعله فهو حسن و لا یتصف فعله تعالی بالقبح،فلا مانع هناک من الترجیح بلا مرجح،و لا من الإراده الجزافیه،و لا من التکلیف بما لا یطاق،و لا من عقاب العاصی و إن لم یکن النقصان من قبله إلی غیر ذلک من التوالی تعالی عن ذلک.

و بالجمله کان القول بالقضاء و القدر فی الصدر الأول مساوقا لارتفاع الحسن و القبح و الجزاء بالاستحقاق و لذلک لما سمع الشیخ منه(ع)کون المسیر بقضاء و قدر قال و هو فی مقام التأثر و الیأس:عند الله أحتسب عنائی أی إن مسیری و إرادتی فاقده الجدوی من حیث تعلق الإراده الإلهیه بها فلم یبق لی إلا العناء و التعب من الفعل فأحتسبه عند ربی فهو الذی أتعبنی بذلک فأجاب عنه الإمام(ع)بقوله:لو کان کذلک لبطل الثواب و العقاب إلخ،و هو أخذ بالأصول العقلائیه التی أساس التشریع مبنی علیها و استدل فی آخر کلامه(ع)بقوله:و لم یخلق السماوات و الأرض و ما بینهما باطلا إلخ، و ذلک لأن صحه الإراده الجزافیه التی هی من لوازم ارتفاع الاختیار یوجب إمکان تحقق الفعل من غیر غایه و غرض و هو یوجب إمکان ارتفاع الغایه عن الخلقه و الإیجاد، و هذا الإمکان یساوق الوجوب،فلا غایه علی هذا التقدیر للخلقه و الإیجاد،و ذلک خلق السماوات و الأرض و ما بینهما باطلا،و فیه بطلان المعاد و فیه کل محذور،و قوله و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکروها کان المراد لم یعص و الحال أن عاصیه مغلوب بالجبر و لم یطع و الحال أن طوعه مکروه للمطیع.

و فی التوحید،و العیون،عن الرضا(ع)قال: ذکر عنده الجبر و التفویض-فقال:

أ لا أعلمکم فی هذا أصلا لا تختلفون فیه-و لا یخاصمکم علیه أحد إلا کسرتموه؟قلنا إن رأیت ذلک،فقال إن الله عز و جل لم یطع بإکراه،و لم یعص بغلبه،و لم یهمل العباد فی ملکه،هو المالک لما ملکهم،و القادر علی ما أقدرهم علیه-فإن ائتمر العباد بطاعته لم یکن الله منها صادا،و لا منها مانعا-و إن ائتمروا بمعصیته فشاء أن یحول بینهم و بین ذلک فعل،و إن لم یحل فعلوه فلیس هو الذی أدخلهم فیه-ثم قال(ع) من یضبط حدود هذا الکلام فقد خصم من خالفه.

أقول:قد عرفت أن الذی ألزم المجبره أن قالوا بما قالوا هو البحث فی القضاء و القدر و استنتاج الحتم و اللزوم فیهما و هذا البحث صحیح و کذلک النتیجه أیضا نتیجه صحیحه غیر أنهم أخطئوا فی تطبیقها،و اشتبه علیهم أمر الحقائق و الاعتباریات، و اختلط علیهم الوجوب و الإمکان،توضیح ذلک أن القضاء و القدر علی تقدیر ثبوتهما ینتجان أن الأشیاء فی نظام الإیجاد و الخلقه علی صفه الوجوب و اللزوم فکل موجود من الموجودات و کل حال من أحوال الموجود مقدره محدوده عند الله سبحانه،معین له جمیع ما هو معه من الوجود و أطواره و أحواله لا یتخلف عنه و لا یختلف، و من الواضح أن الضروره و الوجوب من شئون العله فإن العله التامه هی التی إذا قیس إلیها الشیء صار متصفا بصفه الوجوب و إذا قیس إلی غیرها أی شیء کان لم یصر إلا متصفا بالإمکان، فانبساط القدر و القضاء فی العالم هو سریان العلیه التامه و المعلولیه فی العالم بتمامه و جمیعه، و ذلک لا ینافی سریان حکم القوه و الإمکان فی العام من جهه أخری و بنظر آخر، فالفعل الاختیاری الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوبا إلی جمیع ما یحتاج إلیه فی وجوده من علم و إراده و أدوات صحیحه و ماده یتعلق بها الفعل و سائر الشرائط الزمانیه و المکانیه کان ضروری الوجود،و هو الذی تعلقت به الإراده الإلهیه الأزلیه لکن کون الفعل ضروریا بالقیاس إلی جمیع أجزاء علته التامه و من جهتها لا یوجب کونه ضروریا إذا قیس إلی بعض أجزاء علته التامه،کما إذا قیس الفعل إلی الفاعل دون بقیه أجزاء علته التامه فإنه لا یتجاوز حد الإمکان،و لا یبلغ البته حد الوجوب فلا معنی لما زعموه أن عموم القضاء و تعلق الإراده الإلهیه بالفعل یوجب زوال القدره و ارتفاع الاختیار،بل الإراده الإلهیه إنما تعلقت بالفعل بجمیع شئونه و خصوصیاته الوجودیه و منها ارتباطاته بعلله و شرائط وجوده،و بعباره أخری تعلقت الإراده

الإلهيه بالفعل الصادر من زيـد مثلا لا مطلقا بل من حيث إنه فعل اختيارى صادر من فاعل كـذا فى زمان كـذا و مكان كذا فإذن تـأثير الإـراده الإـلهيه فى الفعـل يوجب كون الفعـل اختياريـا و إلاـ تخلف متعلق الإراده الإلهيه عنها فإذن تأثير الإراده الإلهيه فى صيروره الفعل ضـروريا يوجب كون الفعل اختياريا أى كون الفعل ضـروريا بالنسبه إلى الإراده الإلهيه ممكنا اختياريا بالنسبه إلى الإـراده الإنسـانيه الفـاعليه،فالإـراده فى طول الإـراده و ليست فى عرضـها حتى تتزاحما،و يلزم من تأثير الإراده الإلهيه بطلان تأثير الإـراده الإنسانيه فظهر أن ملاک خطإ المجبره فيما أخطئوا فيه عـدم تمييزهم كيفيه تعلق الإراده الإلهيه بالفعل،و عـدم فرقهم بين الإرادتين الطوليتين و بين الإرادتين العرضيتين و حكمهم ببطلان تأثير إراده العبد فى الفعل لتعلق إراده الله تعالى به.

و المعتزله و إن خالفت المجبره فى اختياريه أفعال العبد و سائر اللوازم إلا أنهم سـلكوا فى إثباته مسلكا لا يقصر من قول المجبره فسـادا،و هو أنهم سـلموا للمجبره أن تعلق إراده الله بالفعـل يوجب بطلان الاختيار،و من جهه أخرى أصـروا على اختياريه الأفعال الاختيـاريه فنفوا بالآـخره تعلق الإـراده الإـلهيه بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال و هو الإنسان،كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم محذور الثنويه، ثم وقعوا فى محاذير أخرى أشد مما وقعت فيه المجبره كما

قال(ع): مساكين القدريه أرادوا أن يصفوا الله بعدله-فأخرجوه من قدرته و سلطانه الحديث.

فمثل هـذا مثل المولى من الموالى العرفيه يختار عبـدا من عبيـده و يزوجه إحدى فتياته ثم يقطع له قطيعه و يخصه بدار و أثاث و غير ذلـک ممـا يحتـاج إليه الإنسان فى حياته إلى حين محـدود و أجل مسـمى،فإن قلنا إن المولى و إن أعطى لعبـده ما أعطى و ملكه مـا ملک فإنه لا يملک و أين العبـد من الملک كان ذلک قول المجبره،و إن قلنا إن للمولى بإعطائه المال لعبـده و تمليكه جعله مالكا و انعزل هو عن المالكيه و كان المالک هو العبـد كان ذلک قول المعتزله،و لو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين و قلنا:

إن المولى مقـامه فى المولويه و للعبـد مقامه فى الرقيه و إن العبـد إنما يملک فى ملک المولى، فالمولى مالک فى عين أن العبد مالک فهنا ملک على ملک كان ذلک القول الحق الذى رآه أئمه أهل البيت(ع)،و قام عليه البرهان هذا.

و فی الإحتجاج،: فیما سأله عبایه بن ربعی الأسدی-عن أمیر المؤمنین علی(ع) فی معنی الاستطاعه،فقال أمیر المؤمنین(ع):تملکها من دون الله أو مع الله؟ فسکت عبایه بن ربعی فقال له قل یا عبایه،قال:و ما أقول یا أمیر المؤمنین؟قال:

تقول تملکها بالله الذی یملکها من دونک-فإن ملککها کان ذلک من عطائه-و إن سلبکها کان ذلک من بلائه-و هو المالک لما ملکک و القادر علی ما علیه أقدرک الحدیث.

أقول:و معنی الروایه واضح مما بیناه آنفا.

و فی شرح العقائد،للمفید قال:و قد روی عن أبی الحسن الثالث(ع)- أنه سئل عن أفعال العباد أ هی مخلوقه لله تعالی؟فقال(ع):لو کان خالقا لها لما تبرأ منها- و قد قال سبحانه: أَنَّ اللّٰهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ -و لم یرد البراءه من خلق ذواتهم-و إنما تبرأ من شرکهم و قبائحهم.

أقول للأفعال جهتان:جهه ثبوت و وجود،و جهه الانتساب إلی الفاعل، و هذه الجهه الثانیه هی التی تتصف بها الأفعال بأنها طاعه أو معصیه أو حسنه أو سیئه،فإن النکاح و الزنا لا فرق بینهما من جهه الثبوت و التحقق،و إنما الفرق الفارق هو أن النکاح موافق لأمر الله تعالی،و الزنا فاقد للموافقه المذکوره،و کذا قتل النفس بالنفس و قتل النفس بغیر نفس،و ضرب الیتیم تأدیبا و ضربه ظلما،فالمعاصی فاقده لجهه من جهات الصلاح أو لموافقه الأمر أو الغایه الاجتماعیه بخلاف غیرها،و قد قال تعالی: «اللّٰهُ خٰالِقُ کُلِّ شَیْءٍ» :الزمر-۶۲،و الفعل شیء بثبوته و وجوده،

و قد قال(ع): «کل ما وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما خلا الله الحدیث»ثم قال تعالی: «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» :السجده-۷،فتبین أن کل شیء کما أنه مخلوق فهو فی أنه مخلوق،حسن فالخلقه و الحسن متلازمان متصاحبان لا ینفک أحدهما عن الآخر أصلا،ثم إنه تعالی سمی بعض الأفعال سیئه فقال: «مَنْ جٰاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثٰالِهٰا وَ مَنْ جٰاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلاٰ یُجْزیٰ إِلاّٰ مِثْلَهٰا» :الأنعام-۱۶۰،و هی المعاصی التی یفعلها الإنسان بدلیل المجازاه،و علمنا بذلک أنها من حیث إنها معاص عدمیه غیر مخلوقه و إلا کانت حسنه،و قال تعالی: «مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ فِی أَنْفُسِکُمْ إِلاّٰ فِی کِتٰابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهٰا» :الحدید-۲۲ ،و قال: «مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِیبَهٍ

إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» :التغابن-۱۱،و قال: «مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» :الشورى-۳۰،و قال: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» :النساء-۷۹،و قال: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ،قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ فَمَا لِهٰؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً» :النساء-۷۸،علمنا بذلك أن هذه المصائب إنما هى سيئات نسبيه بمعنى أن الإنسان المنعم بنعمه من نعم الله كالأمن و السلامه و الصحه و الغنى يعد واجدا فإذا فقدها لنزول نازله و إصابه مصيبه كانت النازله بالنسبه إليه سيئه لأنها مقارنه لفقد ما و عدم ما،فكل نازله فهى من الله و ليست من هذه الجهه سيئه و إنما هى سيئه نسبيه بالنسبه إلى الإنسان و هو واجد،فكل سيئه فهى أمر عدمى غير منسوب من هذه الجهه إلى الله سبحانه البته و إن كانت من جهه أخرى منسوبه إليه تعالى بالإذن فيه و نحو ذلك.

و فى قرب الإسناد،عن البزنطى،قال: قلت:للرضا(ع)-إن أصحابنا بعضهم يقول:بالجبر،و بعضهم بالاستطاعه-فقال لى:(اكتب،قال الله تبارك و تعالى يا بن آدم-بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسك ما تشاء-و بقوتى أديت إلى فرائضى-و بنعمتى قويت على معصيتى جعلتك سميعا بصيرا قويا،ما أصابك من حسنه فمن الله،و ما أصابك من سيئه فمن نفسك ،و ذلك أنى أولى بحسناتك منك و أنت أولى بسيئاتك منى،و ذلك أنى لا أسأل عما أفعل و هم يسألون،فقد نظمت لك كل شىء تريد الحديث)و هو أو ما يقربه مروى بطرق عاميه و خاصيه أخرى و بالجمله فالذى لا تنسب إلى الله سبحانه من الأفعال هى المعاصى من جهه أنها معاص خاصه،و بذلك يعلم معنى قوله(ع)فى الروايه السابقه؛لو كان خالقا لها لما تبرأ منها إلى قوله و إنما تبرأ من شركهم و قبائحهم الحديث.

و فى التوحيد؛،عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع)«قالا: إن الله عز و جل أرحم بخلقه-من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها،و الله أعز من أن يريد أمرا فلا يكون»قال:فسئلا(ع)هل بين الجبر و القدر منزله ثالثه؟قالا نعم أوسع مما بين السماء و الأرض.

و فی التوحید،عن محمد بن عجلان،قال *قلت:لأبی عبد الله(ع)فوض الله الأمر إلی العباد؟قال:«الله أکرم من أن یفوض إلیهم»قلت:فأجبر الله العباد علی أفعالهم فقال:«الله أعدل من أن یجبر عبدا علی فعل ثم یعذبه علیه ».

و فی التوحید،أیضا عن مهزم،قال قال أبو عبد الله(ع): أخبرنی عما اختلف فیه من خلفک من موالینا،قال:قلت:فی الجبر و التفویض؟قال:فاسألنی قلت:أجبر الله العباد علی المعاصی؟قال:«الله أقهر لهم من ذلک»قلت:ففوض إلیهم؟قال:الله أقدر علیهم من ذلک،قال قلت فأی شیء هذا،أصلحک الله؟قال:فقلب یده مرتین أو ثلاثا ثم قال:«لو أجبتک فیه لکفرت ».

أقول:قوله(ع):الله أقهر لهم من ذلک،معناه أن الجبر إنما هو لقهر من المجبر یبطل به مقاومه القوه الفاعله،و أقهر منه و أقوی أن یرید المرید وقوع الفعل الاختیاری من فاعله من مجری اختیاره فیأتی به من غیر أن یبطل إرادته و اختیاره أو ینازع إراده الفاعل إراده الآمر.

و فی التوحید،أیضا عن الصادق(ع)قال:قال:«رسول الله: من زعم أن الله یأمر بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی الله»و من زعم أن الخیر و الشر بغیر مشیه الله-فقد أخرج الله من سلطانه ».

و فی الطرائف،:روی أن الحجاج بن یوسف کتب إلی الحسن البصری-و إلی عمرو بن عبید و إلی واصل بن عطاء-و إلی عامر الشعبی أن یذکروا ما عندهم-و ما وصل إلیهم فی القضاء و القدر،فکتب إلیه الحسن البصری إن أحسن ما انتهی إلی-ما سمعت أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع)،أنه قال:«أ تظن أن الذی نهاک دهاک؟و إنما دهاک أسفلک و أعلاک،و الله بریء من ذاک».و کتب إلیه عمرو بن عبید أحسن ما سمعت فی القضاء و القدر-قول أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع)«لو کان الزور فی الأصل محتوما لکان المزور فی القصاص مظلوما».و کتب إلیه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت فی القضاء و القدر-قول أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع)«أ یدلک علی الطریق و یأخذ علیک المضیق؟»و کتب إلیه الشعبی أحسن ما سمعت فی القضاء و القدر-

قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب(ع)«كلما استغفرت الله منه فهو منك، و كلما حمدت الله عليه فهو منه»فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج و وقف عليها-قال لقد أخذوها من عين صافيه

و فى الطرائف،أيضا روى: أن رجلا سأل جعفر بن محمد الصادق(ع)عن القضاء و القدر-فقال:«ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه،و ما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله»يقول الله للعبد:لم عصيت،لم فسقت،لم شربت الخمر،لم زنيت؟فهذا فعل العبد،و لا يقول له لم مرضت،لم قصرت،لم ابيضضت،لم اسوددت؟لأنه من فعل الله تعالى.

و فى النهج،: سئل(ع)عن التوحيد و العدل-فقال:«التوحيد أن لا تتوهمه، و العدل أن لا تتهمه ».

أقول:و الأخبار فيما مر متكاثره جدا غير أن الذى نقلناه حاو لمعانى ما تركناه و لئن تدبرت فيما تقدم من الأخبار وجدتها مشتمله على طرق خاصه عديده من الاستدلال.

منها:الاستدلال بنفس الأمر و النهى و العقاب و الثواب و أمثالها على تحقق الاختيار من غير جبر و لا تفويض،كما فى الخبر المنقول عن أمير المؤمنين على(ع) فيما أجاب به الشيخ،و هو قريب المأخذ مما استفدناه من كلامه تعالى.

و منها:الاستدلال بوقوع أمور فى القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض، كقوله تعالى: «لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »،و قوله: «وَ مٰا رَبُّكَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ »، و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ »الآيه،و يمكن أن يناقش فيه بأن الفعل إنما هو فاحشه أو ظلم بالنسبه إلينا و أما إذا نسب إليه تعالى فلا يسمى فاحشه و لا ظلما فلا يقع منه تعالى فاحشه و لا ظلم، و لكن صدر الآيه بمدلولها الخاص يدفعها فإنه تعالى يقول: «وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا وَ اللّٰهُ أَمَرَنٰا بِهٰا قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ »الآيه،فالإشاره بقوله بهذا يوجب أن يكون النفى اللاحق متوجها إليه سواء سمى فحشاء أو لم يسم.

ص:۱۰۴

و منها:الاستدلال من جهه الصفات و هو أن الله تسمی بأسماء حسنی و اتصف بصفات علیا لا تصدق و لا تصح ثبوتها علی تقدیر جبر أو تفویض فإنه تعالی قهار قادر کریم رحیم،و هذه صفات لا تستقر معانیها إلا عند ما یکون وجود کل شیء منه تعالی و نقص کل شیء و فساده غیر راجع إلی ساحه قدسه کما فی الروایات التی نقلناها عن التوحید.

و منها:الاستدلال بمثل الاستغفار و عروض اللوم فإن الذنب لو لم یکن من العبد لم یکن معنی لاستغفاره و لو کان الفعل کله من الله لم یکن فرق بین فعل و فعل فی عروض اللوم علی بعضها و عدم عروضه علی بعض آخر.

و هاهنا روایات أخر مرویه فیما ینسب إلیه سبحانه من معنی الإضلال و الطبع و الإغواء و غیر ذلک.

ففی العیون،عن الرضا(ع): فی قوله تعالی: «وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُمٰاتٍ لاٰ یُبْصِرُونَ » قال(ع)«إن الله لا یوصف بالترک کما یوصف خلقه-لکنه متی علم أنهم لا یرجعون عن الکفر و الضلال-منعهم المعاونه و اللطف و خلی بینهم و بین اختیارهم ».

و فی العیون،أیضا عنه(ع): فی قوله تعالی: خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ ،قال: الختم هو الطبع علی قلوب الکفار عقوبه علی کفرهم،کما قال الله تعالی: بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَیْهٰا بِکُفْرِهِمْ فَلاٰ یُؤْمِنُونَ إِلاّٰ قَلِیلاً

و فی المجمع،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَسْتَحْیِی الآیه،هذا القول من الله رد علی من زعم أن الله تبارک و تعالی یضل العباد-ثم یعذبهم علی ضلالتهم الحدیث،أقول:قد مر بیان معناها.

(بحث فلسفی) [الجبر و التفویض و الأمر بین الأمرین.]

لا ریب أن الأمور التی نسمیها أنواعا فی الخارج هی التی تفعل الأفاعیل النوعیه،و هی موضوعاتها،فإنا إنما أثبتنا وجود هذه الأنواع و نوعیتها الممتازه عن غیرها

ص: ۱۰۵

من طریق الآثار و الأفاعیل،بأن شاهدنا من طرق الحواس أفاعیل متنوعه و آثارا مختلفه من غیر أن تنال الحواس فی إحساسها أمرا وراء الآثار العرضیه،ثم أثبتنا من طریق القیاس و البرهان عله فاعله لها و موضوعا یقومها ثم حکمنا باختلاف هذه الموضوعات أعنی الأنواع لاختلاف الآثار و الأفاعیل المشهوده لنا،فالاختلاف المشهود فی آثار الإنسان و سائر الأنواع الحیوانیه مثلا هو الموجب للحکم بأن هناک أنواعا مختلفه تسمی بکذا و کذا و لها آثار و أفاعیل کذا و کذا،و کذا الاختلافات بین الأعراض و الأفاعیل إنما نثبتها و نحکم بها من ناحیه موضوعاتها أو خواصها.

و کیف کان فالأفاعیل بالنسبه إلی موضوعاتها تنقسم بانقسام أولی إلی قسمین:

الأول:الفعل الصادر عن الطبیعه من غیر دخل للعلم فی صدوره کأفعال النشوء و النمو و التغذی للنبات و الحرکات للأجسام،و من هذا القبیل الصحه و المرض و أمثال ذلک فإنها و إن کانت معلومه لنا و قائمه بنا إلا أن تعلق العلم بها لا یؤثر فی وجودها و صدورها شیئا و إنما هی مستنده تمام الاستناد إلی فاعلها الطبیعی، و الثانی:الفعل الصادر عن الفاعل من حیث إنه معلوم تعلق به العلم کما فی الأفعال الإرادیه للإنسان و سائر ذوات الشعور من الحیوان،فهذا القسم من الفعل إنما یفعله فاعله من حیث تعلق العلم به و تشخیصه و تمییزه،فالعلم فیه إنما یفید تعیینه و تمییزه من غیره و هذا التمییز و التعیین إنما یتحقق من جهه انطباق مفهوم یکون کمالا ـ للفاعل انطباقا بواسطه العلم،فإن الفاعل أی فاعل کان إنما یفعل من الفعل ما یکون مقتضی کماله و تمام وجوده فالفعل الصادر عن العلم إنما یحتاج إلی العلم من جهه أن یتمیز عند الفاعل ما هو کمال له عن ما لیس بکمال له.

و من هنا ما نری أن الأفعال الصادره عن الملکات کصدور أصوات الحروف منظمه عن الإنسان المتکلم،و کذا الأفعال الصادره عنها مع اقتضاء ما و مداخله من الطبیعه کصدور التنفس عن الإنسان،و کذا الأفعال الصادره عن الإنسان بغلبه الحزن أو الخوف أو غیر ذلک کل ذلک لا یحتاج إلی ترو من الفاعل،إذ لیس هناک إلا صوره علمیه واحده منطبقه علی الفعل و الفاعل لا حاله منتظره لفعله،فیفعل البته،و أما الأفعال التی لها صور علمیه متعدده تکون هی من جهه بعضها مصداق

كمال الإنسان حقيقه أو تخيلا،و من جهه بعضها غير مصداق لكماله الحقيقى أو التخيلى كما أن الخبز بالنسبه إلى زيد الجائع كذلك فإنه مشبع رافع لجوعه و يمكن أن يكون مال الغير و يمكن أن يكون مسموما و يمكن أن يكون قذرا يتنفر عنه الطبع،و هكذا و الإنسان إنما يتروى فيما يتروى لترجيح أحد هذه العناوين فى انطباقه على الخبز مثلا، فإذا تعين أحد العناوين و سقطت بقيتها و صار مصداقا لكمال الفاعل لم يلبث الفاعل فى فعله أصلا،و القسم الأول:نسميه فعلا اضطراريا كالتأثيرات الطبيعيه. و القسم الثانى:نسميه فعلا إراديا كالمشى و التكلم.

و الفعل الإرادى:الصادر عن علم و إراده ينقسم ثانيا إلى قسمين:فإن ترجيح أحد جانبى الفعل و الترك إما مستند إلى نفس الفاعل من غير أن يتأثر عن آخر كالجائع الذى يتروى فى أكل خبز موجود عنده حتى رجح أن يبقيه و لا يأكله لأنه كان مال الغير من غير إذن منه فى التصرف فانتخب الحفظ و اختاره أو رجح الأكل فأكله اختيارا، و إما أن يكون الترجيح و التعيين مستندا إلى تأثير الغير كمن يجبره جبار على فعل بتهديده بقتل أو نحوه ففعله إجبارا من غير أن يكون متعينا بانتخابه و اختياره و القسم الأول.

يسمى فعلا اختياريا،و الثانى فعلا إجباريا هذا،و أنت تجد بجوده التأمل أن الفعل الإجبارى و إن أسندناه إلى إجبار المجبر و أنه هو الذى يجعل أحد الطرفين محالا ـ و ممتنعا بواسطه الإجبار فلا ـ يبقى للفاعل إلا ـ طرف واحد،لكن الفعل الإجبارى أيضا كالاختيارى لا ـ يقع إلا ـ بعد ترجيح الفاعل المجبور جانب الفعل على الترك و إن كان الذى يجبره هو المتسبب إلى الفعل بوجه،لكن الفعل ما لم يترجح بنظر الفاعل و إن كان نظره مستندا بوجه إلى إجبار المجبر و تهديده لم يقع،و الوجدان الصحيح شاهد على ذلك،و من هنا يظهر أن تقسيم الأفعال الإراديه إلى اختياريه و جبريه ليس تقسيما حقيقيا ينوع المقسم إلى نوعين مختلفين بحسب الذات و الآثار،فإن الفعل الإرادى إنما يحتاج إلى تعيين و ترجيح علمى يعين للفاعل مجرى فعله،و هو فى الفعل الاختيارى و الجبرى على حد سواء،و أما أن ترجيح الفاعل فى أحدهما مستند إلى رسله و فى آخر إلى آخر فلا يوجب اختلافا نوعيا يؤدى إلى اختلاف الآثار.أ لا ترى أن المستظل تحت حائط إذا شاهد أن الحائط يريد أن ينقض،فخرج خائفا عد فعله هذا اختياريا؟و أما إذا هدده جبار بأنه لو لم يقم لهدم الحائط عليه،فخرج خائفا عد فعله هذا إجباريا من غير فرق

بین الفعلین و الترجیحین أصلا غیر أن أحد الترجیحین مستند إلی إراده الجبار.

فإن قلت:کفی فرقا بین الفعلین أن الفعل الاختیاری یوافق فی صدوره مصلحه عند الفاعل و هو فعل یترتب علیه المدح و الذم و یتبعه الثواب و العقاب إلی غیر ذلک من الآثار،و هذا بخلاف الفعل الإجباری فإنه لا یترتب علیه شیء من ذلک.

قلت:الأمر علی ما ذکر،غیر أن هذه الآثار إنما هی بحسب اعتبار العقلاء علی ما یوافق الکمال الأخیر الاجتماعی،فهی آثار اعتباریه غیر حقیقیه،فلیس البحث عن الجبر و الاختیار بحثا فلسفیا لأن البحث الفلسفی إنما ینال الموجودات الخارجیه و آثارها العینیه،و أما الأمور المنتهیه إلی أنحاء الاعتبارات العقلائیه،فلا ینالها بحث فلسفی و لا یشملها برهان البته،و إن کانت معتبره فی بابها،مؤثره أثرها،فالواجب أن نرد البحث المزبور من طریق آخر،فنقول:لا شک أن کل ممکن حادث مفتقر إلی عله،و الحکم ثابت من طریق البرهان،و لا شک أیضا أن الشیء ما لم یجب لم یوجد إذ الشیء ما لم یتعین طرف وجوده بمعین کان نسبته إلی الوجود و العدم بالسویه،و لو وجد الشیء و هو کذلک لم یکن مفتقرا إلی عله و هذا خلف،فإذا فرض وجود الشیء کان متصفا بالضروره ما دام موجودا،و هذه الضروره إنما اکتسبها من ناحیه العله،فإذا أخذنا دار الوجود بأجمعها کانت کسلسله مؤلفه من حلقات مترتبه متوالیه کلها واجبه الوجود،و لا موقع لأمر ممکن الوجود فی هذه السلسله.

ثم نقول:هذه النسبه الوجوبیه إنما تنشأ عن نسبه المعلول إلی علتها التامه البسیطه أو المرکبه من أمور کثیره کالعلل الأربع و الشرائط و المعدات و أما إذا نسب المعلول المذکور إلی بعض أجزاء العله أو إلی شیء آخر لو فرض کانت النسبه نسبه الإمکان بالضروره،بداهه أنه لو کانت بالضروره کانت العله التامه وجودها مستغنی عنه و هی عله تامه هذا خلف،ففی عالمنا الطبیعی نظامان:نظام الضروره و نظام الإمکان،فنظام الضروره منبسط علی العلل التامه و معلولاتها و لا یوجد بین أجزاء هذا النظام أمر إمکانی البته لا ذات و لا فعل ذات،و نظام الإمکان منبسط علی الماده و الصور التی فی قوه الماده التلبس بها و الآثار التی یمکنها أن تقبلها،فإذا فرضت فعلا من أفعال الإنسان الاختیاریه و نسبتها إلی تمام علتها،و هی الإنسان و العلم و الإراده

و وجود المـاده القـابله و تحقق الشـرائط المكـانيه و الزمـانيه و ارتفاع الموانع،و بالجمله كل ما يحتاج إليه الفعل فى وجوده كان الفعل واجبا ضروريا،و إذا نسب إلى الإنسان فقط،و من المعلوم أنه جزء من أجزاء العله التامه كانت النسبه بالإمكان.

ثم نقول:سبب الاحتيـاج و الفقر إلى العله كمـا بين فى محله كون الوجود(و هو منـاط الجعـل)وجودا إمكانيـا،أى رابطا بحسب الحقيقه غير مستقل بنفسه،فما لم ينته سلسله الربط إلى مستقل بالذات لم ينقطع سلسله الفقر و الفاقه.

و من هنـا يسـتنتج أولاـ:أن المعلـول لاـ ينقطع بواسـطه اسـتناده إلى علته عن الاحتيـاج إلى العله الواجبه الـتى إليهـا تنتهى سلسـله الإمكان.

و ثانيـا:أن هـذا الاحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الاحتياج فى الوجود مع حفظ جميع خصوصـياته الوجوديه و ارتباطاته بعلله و شرائطه الزمانيه و المكانيه إلى غير ذلك.

فقـد تبين بهذا أمران:الأول:أن الإنسان كما أنه مسـتند الوجود إلى الإراده الإلهيه على حد سائر الذوات الطبيعيه و أفعالها الطبيعيه فكـذلك أفعـال الإنسـان مسـتنده الوجود إلى الإراده الإلهيه،فما ذكره المعتزله من كون الأفعال الإنسانيه غير مرتبطه الوجود بالله سبحانه و إنكار القـدر ساقط من أصـله،و هذا الاسـتناد حيث إنه اسـتناد وجودى فالخصوصـيات الوجوديه الموجوده فى المعلول دخيله فيه،فكـل معلول مسـتند إلى علته بحـده الوجودى الـذى له،فكمـا أن الفرد من الإنسان إنما يسـتند إلى العله الأولى بجميع حـدوده الوجوديه من أب و أم و زمان و مكان و شـكل و كم و كيف و عوامل أخر ماديه،فكذلك فعل الإنسان إنما يسـتند إلى العله الأولى مـأخوذا بجميع خصوصـياته الوجوديه،فهـذا الفعل إذا انتسب إلى العله الأولى و الإراده الواجبه مثلا لا يخرجه ذلك عمـا هو عليه و لاـ يوجب بطلاـن الإـراده الإنسـانيه مثلا فى التأثير،فإن الإراده الواجبيه إنما تعلقت بالفعل الصادر من الإنسان عن إراده و اختيـار،فلـو كـان هـذا الفعـل حين التحقق غير إرادى و غير اختيـارى لزم تخلف إرادته تعـالى عن مراده و هو محـال،فما ذهـب إليـه المجبره من الأشـاعره من أن تعلـق الإـراده الإـلهيه بالأفعـال الإـراديه يـوجب بطلاـن تـأثير الإـراده و الاختيـار فاسـد جدا،فالحق الحقيق بالتصديق

أن الأفعال الإنسانيه لها نسبه إلى الفاعل و نسبه إلى الواجب و إحدى النسبتين لا توجب بطلان الأخرى لكونهما طوليتين لا عرضيتين.

الثاني:أن الأفعال كما أن لها استنادا إلى عللها التامه(و قد عرفت أن هذه النسبه ضروريه وجوبيه كسائر الموجودات المنسوبه إلى عللها التامه بالوجوب)كذلك لها استنادا إلى بعض أجزاء عللها التامه كالإنسان مثلا،و قد عرفت أن هذه النسبه بالإمكان فكون فعل من الأفعال ضروری الوجود بملاحظه علته التامه الضروريه لا يوجب عدم كون هذا الفعل ممكنا بنظر آخر،إذ النسبتان ثابتتان و هما غير متنافيتين كما مر فما ذكره جمع من الماديين من فلاسفه العصر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعه و إنكار الاختيار باطل جدا بل الحق أن الحوادث بالنسبه إلى عللها التامه واجبه الوجود بالنسبه إلى موادها و أجزاء عللها ممكنه الوجود،و هذا هو الملاك فی أعمال الإنسان و أفعاله فبناؤه فی جميع مواقف عمله على أساس الرجاء و التربيه و التعليم و نحو ذلك، و لا معنى لابتناء الواجبات و الضروريات على التربيه و التعليم،و لا الركون إلى الرجاء فيها و هو ظاهر

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٨ الى ٢٩]

اشاره

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوٰاتاً فَأَحْيٰاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨) هُوَ اَلَّذِی خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِی اَلْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اِسْتَوىٰ إِلَى اَلسَّمٰاءِ فَسَوّٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)

بيان

رجوع ثان إلى ما فی بدء الكلام فإنه تعالى بعد ما بين فی أول السوره ما بين أوضحه بنحو التلخيص بقوله: يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ إلى بضع آيات، ثم رجع

ص: ١١٠

إليه ثانيا و أوضحه بنحو البسط و التفصيل بقوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ إلى اثنتى عشره آيه، ببيان حقيقه الإنسان و ما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال و ما تسعه دائره وجوده و ما يقطعه هذا الموجود فى مسير وجوده من منازل موت و حياه ثم موت ثم حياه ثم رجوع إلى الله سبحانه و إن إلى ربك المنتهى و فيه ذكر جمل ما خص الله تعالى به الإنسان من مواهب التكوين و التشريع،أنه كان ميتا فأحياه،ثم لا يزال يميته و يحييه حتى يرجعه إليه،و قد خلق له ما فى الأرض و سخر له السماوات و جعله خليفته فى الأرض و أسجد له ملائكته و أسكن أباه الجنه و فتح له باب التوبه و أكرمه بعبادته و هدايته،و هذا هو المناسب لسياق قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوٰاتاً فَأَحْيٰاكُمْ إلخ،فإن السياق سياق العتبى و الامتنان.

قوله تعالى: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوٰاتاً .الآيه قريبه السياق من قوله تعالى: «قٰالُوا رَبَّنٰا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنٰا بِذُنُوبِنٰا فَهَلْ إِلىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ:» المؤمن-١١،و هذه من الآيات التى يستدل بها على وجود البرزخ بين الدنيا و الآخره،فإنها تشتمل على إماتتين،فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بد فى تصوير الإماته الثانيه من فرض حياه بين الموتين و هو البرزخ،و هو استدلال تام اعتنى به فى بعض الروايات أيضا،و ربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعنى قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ الآيه،و قوله: قٰالُوا رَبَّنٰا الآيه،متحدتا السياق،و قد اشتملتا على موتين و حياتين،فمدلولهما واحد،و الآيه الأولى ظاهره فى أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح فى الحياه الدنيا،فالموت و الحياه الأوليان هما الموت قبل الحياه الدنيا و الحياه الدنيا،و الموت و الحياه الثانيتان هما الموت عن الدنيا و الحياه يوم البعث،و المراد بالمراتب فى الآيه الثانيه هو ما فى الآيه الأولى،فلا معنى لدلالتها على البرزخ،و هو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقا إذ المأخوذ فى الآيه الأولى موت واحد و إماته واحده و إحياءان،و فى الآيه الثانيه إماتتان و إحياءان،و من المعلوم أن الإماته لا يتحقق لها مصداق من دون سابقه حياه بخلاف الموت،فالموت الأول فى الآيه الأولى غير الإماته الأولى فى الآيه الثانيه،فلا محاله فى قوله تعالى، أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ،الإماته الأولى هى التى بعد الدنيا و الإحياء الأول بعدها للبرزخ و الإماته و الإحياء الثانيتان للآخره يوم البعث،و فى قوله تعالى. وَ كُنْتُمْ أَمْوٰاتاً فَأَحْيٰاكُمْ

إنما يريـد الموت قبل الحياه و هو موت و ليس بإماته و الحياه هی الحياه الدنيا،و فی قوله تعالی: ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ حيث فصل بين الإحياء و الرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا.

قوله تعالی: وَ كُنْتُمْ أَمْوٰاتاً ،بيان حقيقه الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحول متكامل يسـير فی مسير وجوده المتبدل المتغير تـدريجا و يقطعه مرحله مرحله، فقـد كـان الإنسـان قبـل نشأته فی الحياه الـدنيا ميتا ثم حيی بإحياء الله ثم يتحول بإماته و إحياء و هكـذا و قـد قـال سـبحانه: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسٰانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاٰلَهٍ مِنْ مٰاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوّٰاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ:» السجده-٩،و قـال تعـالی: «ثُمَّ أَنْشَأْنٰاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبٰارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخٰالِقِينَ:» المؤمنون-١۴،و قال تعالی، «وَ قٰالُوا أَ إِذٰا ضَلَلْنٰا فِی الْأَرْضِ أَ إِنّٰا لَفِی خَلْقٍ جَدِيدٍ،بَلْ هُمْ بِلِقٰاءِ رَبِّهِمْ كٰافِرُونَ. قُلْ يَتَوَفّٰاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ:» السـجده-١١،و قال تعالی. «مِنْهٰا خَلَقْنٰاكُمْ وَ فِيهٰا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهٰا نُخْرِجُكُمْ تٰارَهً أُخْریٰ:» طه-۵۵.و الآيات كما تری(و سـنزيدها توضيحا فی محالها)تدل علی أن الإنسـان جزء من الأرض غير مفارقها و لا مباين معها،انفصل منها ثم شـرع فی التطور بأطواره حتی بلغ مرحله أنشـئ فيها خلقا آخر، فهو المتحول خلقا آخر و المتكامل بهـذا الكمال الجديـد الحـديث،ثم يأخـذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع إلی الله سبحانه،فهذا صراط وجود الإنسان.

ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغا يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضـيه و السماويه من بسائط العناصر و قواها المنبجسه منها و مركباتها من حيوان و نبات و معدن و غير ذلك من ماء أو هواء و ما يشاكلها،و كل موجود من الموجودات الطبيعيه كذلك،أی إنـه مفطـور علی الارتبـاط مـع غيره ليفعـل و ينفعـل و يسـتبقی بـه مـوهبه وجوده غير أن نطـاق عمـل الإنسـان و مجـال سـعيه أوسع؛كيف؟ و هذا الموجود الأعزل علی أنه يخالط الموجودات الآخر الطبيعيه بالقرب و البعد و الاجتماع و الافتراق بالتصـرفات البسـيطه لغـايه مقاصـده البسـيطه فی حيـاته،فهـو من جهه-تجهيزه بالإـدراك و الفكر يختص بتصـرفات خـارجه عن طوق سـائر الموجودات بالتفصيل و التركيب و الإفساد و الإصلاح،فما من موجود إلا و هو فی تصرف الإنسان،فزمانا يحاكی

الطبیعه بالصناعه فیما لا یناله من الطبیعه و زمانا یقاوم الطبیعه بالطبیعه،و بالجمله فهو مستفید لکل غرض من کل شیء،و لا یزال مرور الدهور علی هذا النوع العجیب یؤیده فی تکثیر تصرفاته و تعمیق أنظاره لیحق الله الحق بکلماته،و لیصدق قوله:

«سَخَّرَ لَکُمْ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً مِنْهُ» :الجاثیه-١٣،و قوله: «ثُمَّ اسْتَویٰ إِلَی السَّمٰاءِ»٢٩ :البقره-.و کون الکلام واقعا موقع بیان النعم لتمام الامتنان یعطی أن یکون الاستواء إلی السماء لأجل الإنسان فیکون تسویتها سبعا أیضا لأجله، و علیک بزیاده التدبر فیه.

فذاک الذی ذکرناه من صراط الإنسان فی مسیر وجوده،و هذا الذی ذکرناه من شعاع عمله فی تصرفاته فی عالم الکون هو الذی یذکره سبحانه من العالم الإنسانی و من أین یبتدی و إلی أین ینتهی.

غیر أن القرآن کما یعد مبدأ حیاته الدنیویه آخذه فی الشروع من الطبیعه الکونیه و مرتبطه بها(أحیانا)کذلک یربطها بالرب تعالی و تقدس،فقال تعالی:

«وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً» :مریم-٨،و قال تعالی: «إِنَّهُ هُوَ یُبْدِئُ وَ یُعِیدُ» :البروج-١٣، فالإنسان و هو مخلوق مربی فی مهد التکوین مرتضع من ثدی الصنع و الإیجاد متطور بأطوار الوجود یرتبط سلوکه بالطبیعه المیته،کما أنه من جهه الفطر و الإبداع مرتبط متعلق بأمر الله و ملکوته،قال تعالی: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :یس-٨٢،و قال تعالی: «إِنَّمٰا قَوْلُنٰا لِشَیْءٍ إِذٰا أَرَدْنٰاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :النحل-۴٠،فهذا من جهه البدء و أما من جهه العود و الرجوع فیعد صراط الإنسان متشعبا إلی طریقین طریق السعاده و طریق الشقاوه،فأما طریق السعاده فهو أقرب الطرق یأخذ فی الانتهاء إلی الرفیع الأعلی و لا یزال یصعد الإنسان و یرفعه حتی ینتهی به إلی ربه،و أما طریق الشقاوه فهو طریق بعید یأخذ فی الانتهاء إلی أسفل السافلین حتی ینتهی إلی رب العالمین،و الله من ورائهم محیط،و قد مر بیان ذلک فی ذیل قوله تعالی: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِیمَ من سوره الفاتحه.

فهذا إجمال القول فی صراط الإنسان،و أما تفصیل القول فی حیاته قبل الدنیا

و فيها و بعد الدنيا فسيأتى كل فى محله،غير أن كلامه تعالى إنما يتعرض لذلك من جهه ارتباطه بالهدايه و الضلال و السعاده و الشقاء،و يطوى البحث عما دون ذلك إلا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور.

و قوله تعالى: فَسَوّٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ ،سيأتى الكلام فى السماء فى سوره حم السجده إن شاء الله تعالى

[سوره البقره (٢): الآيات ٣٠ الى ٣٣]

اشاره

وَ إِذْ قٰالَ رَبُّکَ لِلْمَلاٰئِکَهِ إِنِّی جٰاعِلٌ فِی اَلْأَرْضِ خَلِیفَهً قٰالُوا أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ اَلدِّمٰاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قٰالَ إِنِّی أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (٣٠) وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمٰاءَ کُلَّهٰا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی اَلْمَلاٰئِکَهِ فَقٰالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْمٰاءِ هٰؤُلاٰءِ إِنْ کُنْتُمْ صٰادِقِینَ (٣١) قٰالُوا سُبْحٰانَکَ لاٰ عِلْمَ لَنٰا إِلاّٰ مٰا عَلَّمْتَنٰا إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَلِیمُ اَلْحَکِیمُ (٣٢) قٰالَ یٰا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمٰائِهِمْ فَلَمّٰا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمٰائِهِمْ قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مٰا تُبْدُونَ وَ مٰا کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ (٣٣)

(بيان)

اشاره

الآيات تنبئ عن غرض إنزال الإنسان إلى الدنيا و حقيقه جعل الخلافه فى الأرض و ما هو آثارها و خواصها،و هى على خلاف سائر قصصه لم يقع فى القرآن إلا فى محل واحد و هو هذا المحل.

ص :١١۴

قوله تعالی: وَ إِذْ قٰالَ رَبُّکَ إلخ،سیأتی الکلام فی معنی القول منه تعالی و کذا القول من الملائکه و الشیطان إن شاء الله.

قوله تعالی: «قٰالُوا أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ ،إلی قوله .وَ نُقَدِّسُ لَکَ .

مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد و سفک الدماء من قوله سبحانه .إِنِّی جٰاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً ،حیث إن الموجود الأرضی بما أنه مادی مرکب من القوی الغضبیه و الشهویه،و الدار دار التزاحم،محدوده الجهات،وافره المزاحمات،مرکباتها فی معرض الانحلال،و انتظاماتها و إصلاحاتها فی مظنه الفساد و مصب البطلان،لا تتم الحیاه فیها إلا بالحیاه النوعیه،و لا یکمل البقاء فیها إلا بالاجتماع و التعاون،فلا تخلو من الفساد و سفک الدماء،ففهموا من هناک أن الخلافه المراده لا تقع فی الأرض إلا بکثره من الأفراد و نظام اجتماعی بینهم یفضی بالآخره إلی الفساد و السفک،و-الخلافه-و هی قیام شیء مقام آخر لا تتم إلا بکون الخلیفه حاکیا للمستخلف فی جمیع شئونه الوجودیه و آثاره و أحکامه و تدابیره بما هو مستخلف،و الله سبحانه فی وجوده مسمی بالأسماء الحسنی متصف بالصفات العلیا،من أوصاف الجمال و الجلال،منزه فی نفسه عن النقص و مقدس فی فعله عن الشر و الفساد جلت عظمته،و الخلیفه الأرضی بما هو کذلک لا یلیق بالاستخلاف و لا یحکی بوجوده المشوب بکل نقص و شین الوجود الإلهی المقدس المنزه عن جمیع النقائص و کل الأعدام،فأین التراب و رب الأرباب، و هذا الکلام من الملائکه فی مقام تعرف ما جهلوه و استیضاح ما أشکل علیهم من أمر هذا الخلیفه،و لیس من الاعتراض و الخصومه فی شیء،و الدلیل علی ذلک قولهم فیما حکاه الله تعالی عنهم: إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ حیث صدر الجمله بإن التعلیلیه المشعره بتسلم مدخولها فافهم،فملخص قولهم یعود إلی أن جعل الخلافه إنما هو لأجل أن یحکی الخلیفه مستخلفه بتسبیحه بحمده و تقدیسه له بوجوده،و الأرضیه لا تدعه یفعل ذلک بل تجره إلی الفساد و الشر،و الغایه من هذا الجعل و هی التسبیح و التقدیس بالمعنی الذی مر من الحکایه حاصله بتسبیحنا بحمدک و تقدیسنا لک،فنحن خلفاؤک أو فاجعلنا خلفاء لک،فما فائده جعل هذه الخلافه الأرضیه لک؟فرد الله سبحانه ذلک علیهم بقوله: إِنِّی أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ کُلَّهٰا .

[معنی جعل الخلافه و تعلیم الأسماء لآدم.]

و هذا السیاق:یشعر أولا:بأن الخلافه المذکوره إنما کانت خلافه الله تعالی،

لا ـ خلافه نوع من الموجود الأرضی کانوا فی الأرض قبل الإنسان و انقرضوا ثم أراد الله تعالی أن یخلفهم بالإنسان کما احتمله بعض المفسرین،و ذلک لأن الجواب الذی أجاب سبحانه به عنهم و هو تعلیم آدم الأسماء لا یناسب ذلک،و علی هذا فالخلافه غیر مقصوره علی شخص آدم(ع)بل بنوه یشارکونه فیها من غیر اختصاص،و یکون معنی تعلیم الأسماء إیداع هذا العلم فی الإنسان بحیث یظهر منه آثاره تدریجا دائما و لو اهتدی إلی السبیل أمکنه أن یخرجه من القوه إلی الفعل،و یؤید عموم الخلافه قوله تعالی «إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفٰاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» :الأعراف-۶۹،و قوله تعالی «ثُمَّ جَعَلْنٰاكُمْ خَلاٰئِفَ فِي الْأَرْضِ» :یونس-۱۴،و قوله تعالی «وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفٰاءَ الْأَرْضِ» :النمل-۶۲.

و ثانیا:إنه سبحانه لم ینف عن خلیفه الأرض الفساد و سفک الدماء،و لا کذب الملائکه فی دعواهم التسبیح و التقدیس،و قررهم علی ما ادعوا،بل إنما أبدی شیئا آخر و هو أن هناک أمرا لا یقدر الملائکه علی حمله و لا تتحمله و یتحمله هذا الخلیفه الأرضی فإنه یحکی عن الله سبحانه أمرا و یتحمل منه سرا لیس فی وسع الملائکه،و لا ـ محاله یتدارک بذلک أمر الفساد و سفک الدماء،و قد بدل سبحانه قوله: قٰالَ إِنِّي أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ ثانیا بقوله: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ ،و المراد بهذا الغیب هو الأسماء لا ـ علم آدم بها فإن الملائکه ما کانت تعلم أن هناک أسماء لا یعلمونها، لا أنهم کانوا یعلمون وجود أسماء کذلک و یجهلون من آدم أنه یعلمها،و إلا لما کان لسؤاله تعالی إیاهم عن الأسماء وجه و هو ظاهر بل کان حق المقام أن یقتصر بقوله:قال یا آدم أنبئهم بأسمائهم حتی یتبین لهم أن آدم یعلمها لا أن یسأل الملائکه عن ذلک، فإن هذا السیاق یعطی أنهم ادعوا الخلافه و أذعنوا انتفاءها عن آدم و کان اللازم أن یعلم الخلیفه بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوها و علمها آدم،فثبت بذلک لیاقته لها و انتفاؤها عنهم،و قد ذیل سبحانه السؤال بقوله: إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ ،و هو مشعر بأنهم کانوا ادعوا شیئا کان لازمه العلم بالأسماء.

و قوله تعالی: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ كُلَّهٰا ثُمَّ عَرَضَهُمْ ،مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمیاتها کانوا موجودات أحیاء عقلاء،محجوبین تحت حجاب الغیب و أن العلم بأسمائهم کان غیر نحو العلم الذی عندنا بأسماء الأشیاء،و إلا کانت الملائکه بإنباء آدم إیاهم بها

ص :۱۱۶

عالمین و صائرین مثل آدم مساوین معه،و لم یکن فی ذلک إکرام لآدم و لا کرامه حیث علمه الله سبحانه أسماء و لم یعلمهم،و لو علمهم إیاها کانوا مثل آدم أو أشرف منه،و لم یکن فی ذلک ما یقنعهم أو یبطل حجتهم،و أی حجه تتم فی أن یعلم الله تعالی رجلا علم اللغه ثم یباهی به و یتم الحجه علی ملائکه مکرمین لا یسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون بأن هذا خلیفتی و قابل لکرامتی دونکم؟و یقول تعالی أنبئونی باللغات التی سوف یضعها الآدمیون بینهم للإفهام و التفهیم إن کنتم صادقین فی دعویکم أو مسألتکم خلافتی،علی أن کمال اللغه هو المعرفه بمقاصد القلوب و الملائکه لا تحتاج فیها إلی التکلم،و إنما تتلقی المقاصد من غیر واسطه،فلهم کمال فوق کمال التکلم،و بالجمله فما حصل للملائکه من العلم بواسطه إنباء آدم لهم بالأسماء هو غیر ما حصل لآدم من حقیقه العلم بالأسماء بتعلیم الله تعالی فأحد الأمرین کان ممکنا فی حق الملائکه و فی مقدرتهم دون الآخر،و آدم إنما استحق الخلافه الإلهیه بالعلم بالأسماء دون إنبائها إذ الملائکه إنما قالوا فی مقام الجواب: سُبْحانَکَ لاٰ عِلْمَ لَنٰا إِلاّٰ مٰا عَلَّمْتَنٰا ،فنفوا العلم.

فقد ظهر مما مر أن العلم بأسماء هؤلاء المسمیات یجب أن یکون بحیث یکشف عن حقائقهم و أعیان وجوداتهم،دون مجرد ما یتکفله الوضع اللغوی من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسمیات المعلومه حقائق خارجیه،و وجودات عینیه و هی مع ذلک مستوره تحت ستر الغیب غیب السماوات و الأرض،و العلم بها علی ما هی علیها کان أولا میسورا ممکنا لموجود أرضی لا ملک سماوی و ثانیا دخیلا فی الخلافه الإلهیه.

و اَلْأَسْمٰاءَ فی قوله تعالی: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ کُلَّهٰا ،جمع محلی باللام و هو یفید العموم علی ما صرحوا به،مضافا إلی أنه مؤکد بقوله: کُلَّهٰا ،فالمراد بها کل اسم یقع لمسمی و لا تقیید و لا عهد،ثم قوله: عَرَضَهُمْ ،دال علی کون کل اسم أی مسماه ذا حیاه و علم و هو مع ذلک تحت حجاب الغیب، غَیْبَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ .و إضافه الغیب إلی السماوات و الأرض و إن أمکن أن یکون فی بعض الموارد إضافه من،فیفید التبعیض لکن المورد و هو مقام إظهار تمام قدرته تعالی و إحاطته و عجز الملائکه و نقصهم یوجب کون إضافه الغیب إلی السماوات و الأرض إضافه اللام،فیفید أن الأسماء أمور غائبه عن العالم السماوی و الأرضی،خارج محیط الکون،و إذا تأملت هذه الجهات

أعنى عموم الأسماء و كون مسمياتها أولى حياه و علم و كونها غيب السماوات و الأرض قضيت بانطباقها بالضروره على ما أشير إليه فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :،الحجر-٢١، حيث أخبر سبحانه بأنه كل ما، يقع عليه اسم شيء فله عنده تعالى خزائن مخزونه باقيه عنده غير نافده،و لا مقدره بقدر،و لا محدوده بحد،و أن القدر و الحد فى مرتبه الإنزال و الخلق،و أن الكثره التى فى هذه الخزائن ليست من جنس الكثره العدديه الملازمه للتقدير و التحديد بل تعدد المراتب و الدرجات،و سيجيء بعض الكلام فيها فى سوره الحجر إن شاء الله تعالى.

فتحصل أن هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكه موجودات عاليه محفوظه عند الله تعالى،محجوبه بحجب الغيب،أنزل الله سبحانه كل اسم فى العالم بخيرها و بركتها و اشتق كل ما فى السماوات و الأرض من نورها و بهائها،و أنهم على كثرتهم و تعددهم لا يتعددون تعدد الأفراد،و لا يتفاوتون تفاوت الأشخاص،و إنما يدور الأمر هناك مدار المراتب و الدرجات و نزول الاسم من عند هؤلاء إنما هو بهذا القسم من النزول.

و قوله تعالى: وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ و كان هذان القسمان من الغيب النسبى الذى هو بعض السماوات و الأرض،و لذلك قوبل به قوله: أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ،ليشمل قسمى الغيب أعنى الخارج عن العالم الأرضى و السماوى و غير الخارج عنه.

و قوله تعالى: كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،تقييد الكتمان بقوله: كُنْتُمْ ،مشعر بأن هناك أمرا مكتوما فى خصوص آدم و جعل خلافته،و يمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالى فى الآيه التاليه: «فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ ».

فيظهر أن إبليس كان كافرا قبل ذلك الحين،و أن إباءه عن السجده كان مرتبطا بذلك فقد كان أضمره هذا.

و يظهر بذلك أن سجده الملائكه و إباء إبليس عنها كانت واقعه بين قوله تعالى:

قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ

و بين قوله: أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،و يظهر السر أيضا فى تبديل قوله: إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ،ثانيا بقوله: إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ .

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)،قال: ما علم الملائکه بقولهم:أ تجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء،لو لا أنهم قد کانوا رأوا من یفسد فیها و یسفک الدماء أقول:یمکن أن یشیر بها إلی دوره فی الأرض سابقه علی دوره بنی آدم هذه کما وردت فیه الأخبار و لا ینافی ذلک ما مر أن الملائکه فهمت ذلک من قوله تعالی:

إِنِّی جٰاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً

،بل لا یتم الخبر بدون ذلک،و إلا کان هذا القول قیاسا من الملائکه مذموما کقیاس إبلیس.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عنه(ع) قال زراره:دخلت علی أبی جعفر(ع)- فقال:أی شیء عندک من أحادیث الشیعه-فقلت:إن عندی منها شیئا کثیرا-فقد هممت أن أوقد لها نارا فأحرقها-فقال(ع):وارها تنس ما أنکرت منها-فخطر علی بالی الآدمیون-فقال:ما کان علم الملائکه حیث قالوا: أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ ؟قال و کان یقول أبو عبد الله(ع):إذا حدث بهذا الحدیث هو کسر علی القدریه،ثم قال أبو عبد الله(ع):إن آدم(ع)کان له فی السماء خلیل من الملائکه،فلما هبط آدم من السماء إلی الأرض استوحش الملک-و شکی إلی الله تعالی و سأله أن یأذن له،فأذن له فهبط علیه فوجده قاعدا فی قفره من الأرض،فلما رآه آدم وضع یده علی رأسه و صاح صیحه،قال أبو عبد الله(ع):یروون أنه أسمع عامه الخلق- فقال له الملک:یا آدم ما أراک إلا و قد عصیت ربک-و حملت علی نفسک ما لا تطیق، أ تدری ما قال لنا الله فیک فرددنا علیه؟قال:لا،قال:قال: إِنِّی جٰاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً ،قلنا أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ ؟فهو خلقک أن تکون فی الأرض- أ یستقیم أن تکون فی السماء؟قال أبو عبد الله(ع)و الله عزی بها آدم ثلاثا.

أقول:و یستفاد من الروایه أن جنه آدم کانت فی السماء و سیجیء فیه روایات أخر أیضا.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن أبی العباس عن أبی عبد الله(ع)،قال: سألته

عن قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ كُلَّهٰا ،ما ذا علمه؟قال الأرضين و الجبال و الشعاب و الأوديه،ثم نظر إلى بساط تحته،فقال:و هذا البساط مما علمه.

و فى التفسير،أيضا عن الفضيل بن العباس عن أبى عبد الله(ع)قال *سألته عن قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ كُلَّهٰا ما هى؟قال:أسماء الأوديه و النبات و الشجر و الجبال من الأرض.

و فى التفسير،أيضا عن داود بن سرحان العطار،قال: كنت عند أبى عبد الله (ع)فدعا بالخوان فتغذينا-ثم دعا بالطست و الدست سنانه-فقلت:جعلت فداك، قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ كُلَّهٰا ،الطست و الدست سنانه منه-فقال:(ع)الفجاج و الأوديه و أهوى بيده كذا و كذا.

و فى المعانى،عن الصادق(ع): إن الله عز و جل علم آدم أسماء حججه كلها- ثم عرضهم و هم أرواح على الملائكه-فقال: أَنْبِئُونِي بِأَسْمٰاءِ هٰؤُلاٰءِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ -بأنكم أحق بالخلافه فى الأرض لتسبيحكم و تقديسكم من آدم-فقالوا: سُبْحٰانَكَ لاٰ عِلْمَ لَنٰا-إِلاّٰ مٰا عَلَّمْتَنٰا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ -قال الله تبارك و تعالى: يٰا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمٰائِهِمْ -فلما أنبئهم بأسمائهم-وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عز ذكره،فعلموا أنهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله فى أرضه- و حججه على بريته،ثم غيبهم عن أبصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبتهم،و قال لهم: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ-وَ أَعْلَمُ مٰا تُبْدُونَ وَ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ .

أقول:و بالرجوع إلى ما مر من البيان تعرف معنى هذه الروايات و أن لا منافاه بين هذه و ما تقدمها،إذ قد تقدم أن قوله تعالى: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ تعطى أنه ما من شىء إلا و له فى خزائن الغيب وجود،و إن هذه الأشياء التى قبلنا إنما وجدت بالنزول من هناك،و كل اسم وضع بحيال مسمى من هذه المسميات فهى اسم لما فى خزائن الغيب،فسواء قيل:إن الله علم آدم ما فى خزائن غيبه من الأشياء و هى غيب السماوات و الأرض،أو قيل:إنه علم آدم أسماء كل شىء و هى غيب السماوات و الأرض كان المؤدى و النتيجه واحدا و هو ظاهر.

و يناسب المقام عده من أخبار الطينه كما

رواه فی البحار،عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله ص:أول شیء خلق الله ما هو؟فقال نور نبیک یا جابر خلقه الله-ثم خلق منه کل خیر،ثم أقامه بین یدیه فی مقام القرب ما شاء الله،ثم جعله أقساما،فخلق العرش من قسم،و الکرسی من قسم،و حمله العرش و سکنه الکرسی من قسم،و أقام القسم الرابع فی مقام الحب ما شاء الله،ثم جعله أقساما، فخلق القلم من قسم،و اللوح من قسم،و الجنه من قسم،و أقام القسم الرابع فی مقام الخوف ما شاء الله،ثم جعله أجزاء فخلق الملائکه من جزء،و الشمس من جزء و القمر من جزء،و أقام القسم الرابع فی مقام الرجاء ما شاء الله،ثم جعله أجزاء،فخلق العقل من جزء و العلم و الحلم من جزء،و العصمه و التوفیق من جزء،و أقام القسم الرابع فی مقام الحیاء ما شاء الله، ثم نظر إلیه بعین الهیبه فرشح ذلک النور-و قطرت منه مائه ألف و أربعه و عشرون ألف قطره،فخلق الله من کل قطره روح نبی و رسول،ثم تنفست أرواح الأنبیاء-فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولیاء و الشهداء و الصالحین.

أقول:و الأخبار فی هذه المعانی کثیره،متظافره،و أنت إذا أجلت نظره التأمل و الإمعان فیها وجدتها شواهد علی ما قدمناه،و سیجیء شطر من الکلام فی بعضها.و إیاک أن ترمی أمثال هذه الأحادیث الشریفه المأثوره عن معادن العلم و منابع الحکمه بأنها من اختلاقات المتصوفه و أوهامهم فللخلقه أسرار،و هو ذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا یألون جهدا فی البحث عن أسرار الطبیعه،منذ أخذ البشر فی الانتشار،و کلما لاح لهم معلوم واحد بأن لهم مجاهیل کثیره،و هی عالم الطبیعه أضیق العوالم و أخسها فما ظنک بما وراءها،و هی عوالم النور و السعه

[سوره البقره (٢): آیه ٣۴]

اشاره

وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِکَهِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّٰ إِبْلِیسَ أَبیٰ وَ اِسْتَکْبَرَ وَ کٰانَ مِنَ اَلْکٰافِرِینَ (٣۴)

(بيان)

قد عرفت أن قوله تعالى: وَ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،فيه دلاله على وقوع أمر مكتوم ظاهر بعد أن كان مكتوما،و لا يخلو ذلك عن مناسبه مع قوله: أَبىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كٰانَ مِنَ الْكٰافِرِينَ حيث لم يعبر أبى و استكبر و كفر، و عرفت أيضا أن قصه السجده كالواقعه أو هى واقعه بين قوله تعالى: إِنِّي أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ ،و قوله: وَ أَعْلَمُ مٰا تُبْدُونَ وَ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،فقوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ،كالجمله المستخرجه من بين الجمل ليتخلص بها إلى قصه الجنه،فإن هذه الآيات كما عرفت إنما سيقت لبيان كيفيه خلافه الإنسان و موقعه و كيفيه نزوله إلى الدنيا و ما يئول إليه أمره من سعاده و شقاء،فلا يهم من قصه السجده هاهنا إلا إجمالها المؤدى إلى قصه الجنه و هبوط آدم هذا،فهذا هو الوجه فى الإضراب عن الإطناب إلى الإيجاز،و لعل هذا هو السر أيضا فى الالتفات من الغيبه إلى التكلم فى قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَةِ اسْجُدُوا ،بعد قوله: وَ إِذْ قٰالَ رَبُّكَ لِلْمَلاٰئِكَةِ إِنِّي جٰاعِلٌ .و على ما مر فنسبه الكتمان إلى الملائكه و هو فعل إبليس بناء على الجرى على الدأب الكلامى من نسبه فعل الواحد إلى الجماعه إذا اختلط بهم و لم يتميز منهم،و يمكن أن يكون له وجه آخر، و هو أن يكون ظاهر قوله تعالى: إِنِّي جٰاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ،إطلاق الخلافه حتى على الملائكه كما يؤيده أيضا أمرهم ثانيا بالسجود،و يوجب ذلك خطورا فى قلوب الملائكه،حيث إنها ما كانت تظن أن موجودا أرضيا يمكن أن يسود على كل شيء حتى عليهم،و يدل على هذا المعنى بعض الروايات كما سيأتى.

و قوله تعالى: اُسْجُدُوا لِآدَمَ ،يستفاد منه جواز السجود لغير الله فى الجمله إذا كان تحيه و تكرمه للغير و فيه خضوع لله تعالى بموافقه أمره،و نظيره قوله تعالى فى قصه يوسف(ع) «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قٰالَ يٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِيلُ رُءْيٰايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا رَبِّي حَقًّا» :يوسف-١٠٠، و ملخص القول فى ذلك أنك قد عرفت فى سوره الفاتحه أن العباده هى نصب العبد نفسه فى مقام العبوديه و إتيان ما يثبت و يستثبت به ذلك فالفعل العبادى يجب أن يكون فيه صلاحيه إظهار مولويه المولى أو،عبديه العبد كالسجود و الركوع و القيام أمامه حينما يقعد،و المشى خلفه حينما يمشى

و غير ذلك،و كلما زادت الصلاحيه المزبوره ازدادت العباده تعينا للعبوديه،و أوضح الأفعال فى الدلاله على عز المولويه و ذل العبوديه السجده،لما فيها من الخرور على الأرض،و وضع الجبهه عليها،و أما ما ربما ظنه بعض:من أن السجده عباده ذاتيه، فليس بشىء،فإن الذاتى لا يختلف.و لا يتخلف و هذا الفعل يمكن أن يصدر بعينه من فاعله بداع غير داع التعظيم و العباده كالسخريه و الاستهزاء فلا يكون عباده مع اشتماله على جميع ما يشتمل عليه و هو عباده نعم معنى العباده أوضح فى السجده من غيرها،و إذا لم يكن عباده ذاتيه لم يكن لذاته مختصا بالله سبحانه،بناء على أن المعبود منحصر فيه تعالى،فلو كان هناك مانع لكان من جهه النهى الشرعى أو العقلى و الممنوع شرعا أو عقلا-ليس إلا-إعطاء الربوبيه لغيره تعالى،و أما تحيه الغير أو تكرمته من غير إعطاء الربوبيه،بل لمجرد التعارف و التحيه فحسب،فلا-دليل على المنع من ذلك،لكن الذوق الدينى المتخذ من الاستيناس بظواهره يقضى باختصاص هذا الفعل به تعالى،و المنع عن استعماله فى غير مورده تعالى، و إن لم يقصد به إلا التحيه و التكرمه فقط،و أما المنع عن كل ما فيه إظهار الإخلاص لله،بإبراز المحبه لصالحى عباده أو لقبور أوليائه أو آثارهم فمما لم يقم عليه دليل عقلى أو نقلى أصلا، و سنعود إلى البحث عن هذا الموضوع فى محل يناسبه إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،عن أبى عبد الله(ع)قال: لما أن خلق الله آدم أمر الملائكه أن يسجدوا له-فقالت الملائكه فى أنفسها:ما كنا نظن أن الله خلق خلقا أكرم عليه منا-فنحن جيرانه و نحن أقرب الخلق إليه.فقال الله: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ ... مٰا تُبْدُونَ وَ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،فيما أبدوا من أمر بنى الجان و كتموا ما فى أنفسهم،فلاذت الملائكه الذين قالوا ما قالوا بالعرش.

و فى التفسير،أيضا عن على بن الحسين(ع): ما فى معناه و فيه:فلما عرفت الملائكه أنها وقعت فى خطيئه لاذوا بالعرش،و أنها كانت عصابه من الملائكه-و هم الذين كانوا حول العرش،لم يكن جميع الملائكه إلى أن قال:فهم يلوذون حول العرش إلى يوم القيامه.

أقول:یمکن أن یستفاد مضمون الروایتین من قوله حکایه عن الملائکه: وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ إلی قوله: سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلاّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ .

و سیجیء أن العرش هو العلم،و بذلک وردت الروایات عن أئمه أهل البیت (ع)فافهم ذلک،و علی هذا کان المراد من قوله تعالی: وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ ، قوم إبلیس من الجان المخلوقین قبل الإنسان.قال تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ» :الحجر-۲۷،و علی هذه الروایه فنسبه الکتمان إلی جمیع الملائکه لا تحتاج إلی عنایه زائده،بل هی علی حقیقته،فإن المعنی المکتوم خطر علی قلوب جمیع الملائکه،و لا منافاه بین هذه الروایه و ما تفید أن المکتوم هو ما کان یکتمه إبلیس من الإباء عن الخضوع لآدم، و الاستکبار لو دعی إلی السجود،لجواز استفاده الجمیع کما هو کذلک.

و فی قصص الأنبیاء،عن أبی بصیر،قال: قلت لأبی عبد الله(ع):سجدت الملائکه و وضعوا أجباههم علی الأرض؟قال:نعم تکرمه من الله تعالی.

و فی تحف العقول،قال: إن السجود من الملائکه لآدم-إنما کان ذلک طاعه لله و محبه منهم لآدم.

و فی الاحتجاج،عن موسی بن جعفر عن آبائه: أن یهودیا سأل أمیر المؤمنین(ع)- عن معجزات النبی ص فی مقابله معجزات الأنبیاء،فقال:هذا آدم أسجد الله له ملائکته،فهل فعل بمحمد شیئا من هذا؟فقال علی:لقد کان ذلک،و لکن أسجد الله لآدم ملائکته،فإن سجودهم لم یکن سجود طاعه-أنهم عبدوا آدم من دون الله عز و جل،و لکن اعترافا لآدم بالفضیله و رحمه من الله له-و محمد ص أعطی ما هو أفضل من هذا،إن الله جل و علا- صلی علیه فی جبروته و الملائکه بأجمعها،و تعبد المؤمنون بالصلاه علیه فهذه زیاده له یا یهودی.

و فی تفسیر القمی،": خلق الله آدم فبقی أربعین سنه مصورا ،و کان یمر به إبلیس اللعین فیقول:لأمر ما خلقت؟فقال:العالم»فقال إبلیس:لئن أمرنی الله

بالسجود لهذا لعصيته»إلى أن قال:ثم قال الله تعالى للملائكه: أُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا - فأخرج إبليس ما كان فى قلبه من الحسد فأبى أن يسجد.

و فى البحار،عن قصص الأنبياء،عن الصادق(ع)قال: أمر إبليس بالسجود لآدم-فقال:يا رب و عزتك إن أعفيتنى من السجود لآدم-لأعبدنك عباده ما عبدك أحد قط مثلها،قال الله جل جلاله:إنى أحب أن أطاع من حيث أريد-و قال:إن إبليس رن أربع رنات:أولهن يوم لعن،و يوم أهبط إلى الأرض،و يوم بعث محمد ص على فتره من الرسل،و حين أنزلت أم الكتاب،و نخر نخرتين:حين أكل آدم من الشجره،و حين أهبط من الجنه،و قال فى قوله تعالى: فَبَدَتْ لَهُمٰا سَوْآتُهُمٰا ،و كانت سوآتهما لا ترى فصارت ترى بارزه،و قال الشجره التى نهى عنها آدم هى السنبله.

أقول:و فى الروايات-و هى كثيره-تأييد ما ذكرناه فى السجده

[سوره البقره (٢): الآيات ٣۵ الى ٣٩]

اشاره

وَ قُلْنٰا يٰا آدَمُ اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ اَلْجَنَّهَ وَ كُلاٰ مِنْهٰا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمٰا وَ لاٰ تَقْرَبٰا هٰذِهِ اَلشَّجَرَهَ فَتَكُونٰا مِنَ اَلظّٰالِمِينَ (٣۵) فَأَزَلَّهُمَا اَلشَّيْطٰانُ عَنْهٰا فَأَخْرَجَهُمٰا مِمّٰا كٰانٰا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِينٍ (٣۶) فَتَلَقّٰى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمٰاتٍ فَتٰابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ اَلتَّوّٰابُ اَلرَّحِيمُ (٣٧) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهٰا جَمِيعاً فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدٰايَ فَلاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ اَلنّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (٣٩)

ص: ١٢۵

(بيان)

اشاره

قوله تعالى: قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ ،على أن قصه سجود الملائكه لآدم تكررت فى عده مواضع من القرآن الكريم.لم يقع قصه الجنه إلا فى ثلاث مواضع:

أحدها:هاهنا من سوره البقره.

الثانى:فى سوره الأعراف.قال الله تعالى: «وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّهَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ. فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ:ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ. وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِينَ. فَدَلاّهُما بِغُرُورٍ فَلَمّا ذاقَا الشَّجَرَهَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّهِ وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ. قالا:رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ. قالَ:اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ. قالَ:فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ» :الآيات ۱۹،۲۵.

و الثالث:فى سوره طه.قال الله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً. وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ أَبى. فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هٰذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقى. إِنَّ لَكَ أَلاّ تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى، وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى. فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ:يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَهِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى. فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّهِ وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى. ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى. قالَ:اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى. وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى.

قالَ:رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً. قالَ:كَذٰلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى » .الآيات.و سياق الآيات و خاصه قوله تعالى فى صدر القصه:

[جنه آدم عليه السلام.]

إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَهً يعطى أن آدم(ع) إنما خلق ليحيا فى الأرض و يموت

فيها و إنما أسكنهما الله الجنه لاختبارهما و لتبدو لهما سوآتهما حتى يهبطا إلى الأرض، و كذا سياق قوله تعالى فى سوره طه: فَقُلْنا يا آدَمُ ،و فى سوره الأعراف: وَ يا آدَمُ اسْكُنْ حيث سبك قصه الجنه مع قصه إسجاد الملائكه كلتيهما كقصه واحده متواصله، و بالجمله فهو(ع)كان مخلوقا ليسكن الأرض،و كان الطريق إلى الاستقرار فى الأرض هذا الطريق،و هو تفضيله على الملائكه لإثبات خلافته،ثم أمرهم بالسجده،ثم إسكان الجنه.و النهى عن قرب الشجره المنهيه حتى يأكلا منها فيبدو لهما سوآتهما فيهبطا إلى الأرض،فآخر العوامل للاستقرار فى الأرض،و انتخاب الحياه الدنيويه ظهور السوأه،و هى العوره بقرينه قوله تعالى: وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّهِ فهو التمايل الحيوانى و يستلزم التغذى و النمو أيضا فما كان لإبليس هم إلا إبداء سوآتهما، و آدم و زوجته و إن كانا قد سواهما الله تعالى تسويه أرضيه بشريه ثم أدخلهما الجنه لم يمكثا بعد التسويه،و لم يمهلا كثيرا،ليتم فى الدنيا إدراكهما لسوآتهما و لا لغيرها من لوازم الحياه الدنيا و احتياجاتها حتى أدخلهما الله الجنه،و أنه إنما أدخلهما الله الجنه حين أدخلهما و لما ينفصلا و لما ينقطع إدراكهما عن عالم الروح و الملائكه،و الدليل على ذلك قوله تعالى: لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما و لم يقل ما كان وورى عنهما،و هو مشعر بأن مواراه السوآه ما كانت ممكنه فى الحياه الدنيا استدامه و إنما تمشت دفعه ما و استعقب ذلك إسكان الجنه فظهور السوآه كان مقضيا محتوما فى الحياه الأرضيه و مع أكل الشجره، و لذلك قال تعالى: فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقى ،و قال تعالى:

فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ

و أيضا هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ما تابا و لم يرجعهما إلى الجنه بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيها و لو لم تكن الحياه الأرضيه مع أكل الشجره و ظهور السوآه حتما مقضيا،و الرجوع إلى الجنه مع ذلك محالا،لرجعا إليها بعد حط الخطيئه،فالعامل فى خروجهما من الجنه و هبوطهما هو الأكل من الشجره و ظهور السوآه،و كان ذلك بوسوسه الشيطان اللعين،و قد قال تعالى فى سوره طه فى صدر القصه: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ».ثم ساق تعالى القصه.فهل هذا العهد هو قوله تعالى: لا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ؟ أو أنه قوله تعالى: إِنَّ هٰذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ أو أنه العهد بمعنى الميثاق العمومى المأخوذ من جميع الإنسان،و من الأنبياء خاصه بوجه آكد و أغلظ.

و الاحتمال الأول غير صحيح لقوله تعالى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِیَ لَهُمَا مَا وُورِیَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ. وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّی لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ » الآيتان فهما قد كانا حين اقتراف الخطيئه و اقتراب الشجره على ذكر من النهی،و قد قال تعالی: «فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً » فالعهد المذكور ليس هو النهی عن قرب الشجره و أما الاحتمال الثانی(و هو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن اتباع إبليس)فهو و إن لم يكن بالبعيد،كل البعيد،لكن ظواهر الآيات لا تساعد عليه فإن العهد مخصوص بآدم(ع)كما هو ظاهر الآيه.

مع أن التحذير عن إبليس كان لهما معا،و أيضا ذيل الآيات و هو على طبق صدرها فی سوره طه يناسب العهد بمعنی الميثاق الكلی،لا العهد بمعنی التحذير عن إبليس،قال تعالی: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلاَ يَضِلُّ وَ لاَ يَشْقَی وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَهِ أَعْمَی الآيات»فبحسب التطبيق ينطبق قوله تعالی: (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً)علی نسيان العهد و هو كما تری مع العهد بمعنی الميثاق علی الربوبيه و العبوديه أنسب منه مع التحذير من إبليس،إذ لا كثير مناسبه بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر و اتباع إبليس،و أما الميثاق علی الربوبيه فهو له أنسب،فإن الميثاق علی الربوبيه هو أن لا ينسی الإنسان كونه تعالی ربا له أی مالكا مدبرا أی لا ينسی الإنسان أبدا و لا فی حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئا لا نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا،أی لا ذاتا و لا وصفا و لا فعلا.

و الخطيئه التی تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه و الغفله عنه بالالتفات إلی نفسه أو ما يعود و يرجع إلی نفسه من زخارف الحياه الدنيا الفانيه الباليه هذا.

لكنك إذا أمعنت النظر فی الحياه الدنيا علی اختلاف جهاتها و تشتت أطرافها و أنحائها و وحدتها و اشتراكها بين المؤمن و الكافر وجدتها بحسب الحقيقه و الباطن مختلفه فی الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالی و الجهل به فالعارف بمقام ربه إذا نظر إلی نفسه و كذلك إلی الحياه الدنيا الجامعه لأقسام الكدورات و أنواع الآلام و ضروب المكاره من موت و حياه،و صحه و سقم،و سعه و إقتار،و راحه و تعب،و وجدان و فقدان.

على أن الجميع(أعم مما فى نفس الإنسان أو فى غيره)مملوكه لربه،لا استقلال لشىء منها و فيها،بل الكل ممن ليس عنده إلا الحسن و البهاء و الجمال و الخير على ما يليق بعزته و جلاله،و لا يترشح من لدنه إلا الجميل و الخير،فإذا نظر إليها و هى هكذا لم ير مكروها يكرهه و لا مخوفا يخافه،و لا مهيبا يهابه،و لا محذورا يحذره،بل يرى كل ما يراه حسنا محبوبا إلا ما يأمره ربه أن يكرهه و يبغضه، و هو مع ذلك يكرهه لأمره،و يحب ما يحب و يلتذ و يبتهج بأمره،لا شغل له إلا بربه،كل ذلك لما يرى الجميع ملكا طلقا لربه لا نصيب و لا حظ لشىء غيره فى شىء منها،فما له و لمالك الأمر و ما يتصرف به فى ملكه؟من إحياء و إماته،و نفع و ضر و غيرها،فهذه هى الحياه الطيبه التى لا شقاء فيها البته و هى نور لا ظلمه معه،و سرور لا غم معه، و وجدان لا فقد معه،و غنى لا فقر معه كل ذلك بالله سبحانه،و فى مقابل هذه الحياه حياه الجاهل بمقام ربه،إذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربه لا يقع بصره على موجود من نفسه و غيره إلا رآه مستقلا بنفسه ضارا أو نافعا خيرا أو شرا فهو يتقلب فى حياته بين الخوف عما يخاف فوته،و الحذر عما يحذر وقوعه،و الحزن لما يفوته،و الحسره لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان و سائر ما يحبه و يتكل و يعتمد عليه و يؤثره.

كلما نضج جلده بالاعتياد بمكروه و السكون إلى مراره بدل جلدا غيره،ليذوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق،و حشى ذائب محترق،و صدر ضيق حرج،كأنما يصعد فى السماء،كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.

إذا عرفت هذا علمت:أن مرجع الأمرين أعنى نسيان الميثاق و شقاء الحياه الدنيا واحد،و أن الشقاء الدنيوى من فروع نسيان الميثاق.

و هذا هو الذى يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لأهل الدنيا فى سوره طه فقال تعالى: «فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدٰاىَ فَلاٰ يَضِلُّ وَ لاٰ يَشْقىٰ. وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ أَعْمىٰ » .

و بدل ذلك فى هذه السوره من قوله: «فَمَنْ تَبعَ هُدٰاىَ فَلاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ » .

ص :١٢٩

و من هنا تحدس إن كنت ذا فطانه أن الشجره كانت شجره فى اقترابها تعب الحياه الدنيا و شقاؤها،و هو أن يعيش الإنسان فى الدنيا ناسيا لربه،غافلا عن مقامه، و أن آدم(ع)كأنه أراد أن يجمع بينها و بين الميثاق المأخوذ عليه،فلم يتمكن فنسى الميثاق و وقع فى تعب الحياه الدنيا،ثم تدورك له ذلك بالتوبه.

قوله تعالى: «وَ كُلاَ مِنْهَا رَغَداً » الرغد الهناء و طيب العيش و أرغد القوم مواشيهم تركوها ترعى كيف شاءت،و قوم رغد،و نساء رغد،أى ذوو عيش رغيد.

و قوله تعالى: «وَ لاَ تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ » و كأن النهي إنما كان عن أكل الثمره و إنما تعلق بالقرب من الشجره إيذانا بشده النهى و مبالغه فى التأكيد و يشهد بذلك قوله تعالى «فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا» :،الأعراف-۲۲.

و قوله تعالى: «فَأَكَلاَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا» :طه-۱۲۱،فكانت المخالفه بالأكل فهو المنهى عنه بقوله: وَ لاَ تَقْرَبَا .

قوله تعالى: فَتَكُونَا مِنَ الظّٰالِمِينَ ،من الظلم لا من الظلمه على ما احتمله بعضهم و قد اعترفا بظلمهما حيث قالا على ما حكاه الله تعالى عنهما: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا » .

إلا أنه تعالى بدل فى سوره طه هذه الكلمه أعنى قوله: فَتَكُونَا مِنَ الظّٰالِمِينَ من قوله فَتَشْقىٰ و الشقاء هو التعب ثم فسر التعب و فصله،فقال: «إِنَّ لَکَ أَلاّٰ تَجُوعَ فِيهَا وَ لاٰ تَعْرىٰ وَ أَنَّکَ لاٰ تَظْمَؤُا فِيهَا وَ لاٰ تَضْحىٰ الآيات».

و من هنا يظهر أن وبال هذا الظلم إنما كان هو الوقوع فى تعب حياه هذه الدنيا من جوع و عطش و عراء و عناء و على هذا فالظلم منهما إنما هو ظلمهما لأنفسهما،لا بمعنى المعصيه المصطلحه و الظلم على الله سبحانه.و من هنا يظهر أيضا أن هذا النهى أعنى قوله:

وَ لاَ تَقْرَبَا

،إنما كان نهيا تنزيهيا إرشاديا يرشد به إلى ما فيه خير المكلف و صلاحه فى مقام النصح لا نهيا مولويا.

فهما إنما ظلما أنفسهما فى ترک الجنه على أن جزاء المخالفه للنهى المولوى التكليفى

ص :۱۳۰

يتبدل بالتوبه إذا قبلت و لم يتبدل فی موردهما،فإنهما تابا و قبلت توبتهما و لم يرجعا إلى ما كانا فيه من الجنه و لو لا ـ أن التكليف إرشادی ليس له إلا ـ التبعه التكوينيه دون التشريعيه لاستلزام قبول التوبه رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب و سيأتی لهذا الكلام بقيه فيما سيأتی إن شاء الله.

قوله سبحانه: فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ ،الظاهر من هذه الجمله كنظائرها و إن لم يكن أزيد من وسوسه الشيطان لهما مثل ما يوسوس لنا(بنی آدم)على نحو إلقاء الوسوسه فی القلب من غير رؤيه الشخص.

لكن الظاهر من أمثال قوله تعالى فی سوره طه: «فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هٰذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ » يدل على أنه تعالى أراهما الشيطان و عرفهما إياه بالشخص و العين دون الوصف و كذا قوله تعالى حكايه عن الشيطان: «يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلىٰ شَجَرَهِ الْخُلْدِ الآيه» حيث أتى بالكلام فی صوره حكايه الخطاب،و يدل ذلک على متكلم مشعور به.

و كذا قوله تعالى فی سوره الأعراف: «وَ قاسَمَهُما إِنِّی لَكُما لَمِنَ النّاصِحِينَ » و القسم إنما يكون من مقاسم مشعور به.

و كذا قوله تعالى: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ » كل ذلک يدل على أنه كان يتراءى لهما و كانا يشاهدانه.

و لو كان حالهما(ع)مثل حالنا من عدم المشاهده حين الوسوسه لجاز لهما أن يقولا:ربنا إننا لم نشعر و خلنا أن هذه الوساوس هی من أفكارنا من غير استشعار بحضوره،و لا قصد لمخالفه ما وصيتنا به من التحذير من وسوسته.

و بالجمله فهما كانا يشاهدانه و يعرفانه،و الأنبياء و هم المعصومون بعصمه الله كذلک يعرفونه و يشاهدونه حين تعرضه بهم لو تعرض على ما وردت به الروايات فی نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى و أيوب و إسماعيل و محمد ص هذا.

و كذا ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالى: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَهِ »

حیث ینبئ عن کونهما معه لعنه الله بحیال الشجره فی الجنه،فقد کان دخل الجنه، و صاحبهما و غرهما بوسوسته،و لا محذور فیه إذ لم تکن الجنه جنه الخلد حتی لا یدخلها الشیطان،و الدلیل علی ذلک خروجهم جمیعا من هذه الجنه.

و أما قوله تعالی خطابا لإبلیس: «فَاهْبِطْ مِنْهٰا فَمٰا یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیهٰا فَاخْرُجْ» :الأعراف-۱۳،فیمکن أن یکون المراد به الخروج من الملائکه،أو الخروج من السماء من جهه کونها مقام قرب و تشریف.

قوله تعالی: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ الآیه»ظاهر السیاق أنه خطاب لآدم و زوجته و إبلیس و قد خص إبلیس وحده بالخطاب فی سوره الأعراف حیث قال: «فَاهْبِطْ مِنْهٰا فَمٰا یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیهٰا الآیه»فقوله تعالی:

اِهْبِطُوا

کالجمع بین الخطابین و حکایه عن قضاء قضی الله به العداوه بین إبلیس لعنه الله و بین آدم و زوجته و ذریتهما،و کذلک قضی به حیاتهم فی الأرض و موتهم فیها و بعثهم منها.

و ذریه آدم مع آدم فی الحکم کما ربما یستشعر من ظاهر قوله: «فِیهٰا تَحْیَوْنَ وَ فِیهٰا تَمُوتُونَ وَ مِنْهٰا تُخْرَجُونَ الآیه»و کما سیأتی فی قوله تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنٰاکُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰاکُمْ ثُمَّ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ » الآیه من سوره الأعراف.

إن إسجاد الملائکه لآدم(ع)إنما کان من جهه أنه خلیفه أرضی،فکان المسجود له آدم و حکم السجده لجمیع البشر،فکان أقامه آدم(ع)مقام المسجود له معنونا بعنوان الأنموذج و النائب.

و بالجمله یشبه أن تکون هذه القصه التی قصها الله تعالی من إسکان آدم و زوجته الجنه،ثم إهباطهما لأکل الشجره کالمثل یمثل به ما کان الإنسان فیه قبل نزوله إلی الدنیا من السعاده و الکرامه بسکونه حظیره القدس،و منزل الرفعه و القرب،و دار نعمه و سرور،و أنس و نور،و رفقاء طاهرین،و أخلاء روحانیین،و جوار رب العالمین.

ثم إنه یختار مکانه کل تعب و عناء و مکروه و ألم بالمیل إلی حیاه فانیه،و جیفه

منتنه دانيه،ثم إنه لو رجع بعد ذلك إلى ربه لأعاده إلى دار كرامته و سعادته و لو لم يرجع إليه و أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فقد بدل نعمه الله كفرا و أحل بنفسه دار البوار،جهنم يصلاها و بئس القرار.

قوله تعالى: «فَتَلَقّٰى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمٰاتٍ فَتٰابَ عَلَيْهِ » ، التلقى هو التلقن،و هو أخذ الكلام مع فهم و فقه و هذا التلقى كان هو الطريق المسهل لآدم(ع)توبته.

و من ذلك يظهر أن التوبه توبتان:توبه من الله تعالى و هى الرجوع إلى العبد بالرحمه،و توبه من العبد و هى الرجوع إلى الله بالاستغفار و الانقلاع من المعصيه.

و توبه العبد،محفوفه بتوبتين من الله تعالى،فإن العبد لا يستغنى عن ربه فى حال من الأحوال،فرجوعه عن المعصيه إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى و إعانته و رحمته حتى يتحقق منه التوبه،ثم تمس الحاجه إلى قبوله تعالى و عنايته و رحمته،فتوبه العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالى: «ثُمَّ تٰابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا :التوبه-١١٩.

و قراءه نصب آدم و رفع كلمات تناسب هذه النكته،و إن كانت القراءه الأخرى(و هى قراءه رفع آدم و نصب كلمات)لا تنافيه أيضا.

و أما أن هذه الكلمات ما هى؟فربما يحتمل أنها هى ما يحكيه الله تعالى عنهما فى سوره الأعراف بقوله: «قٰالاٰ رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا أَنْفُسَنٰا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنٰا وَ تَرْحَمْنٰا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرِينَ» :الأعراف-٢٣،إلا أن وقوع هذه الكلمات أعنى قوله: «قٰالاٰ رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا » الآيه قبل قوله: «قُلْنَا اهْبِطُوا » فى سوره الأعراف و وقوع قوله «فَتَلَقّٰى آدَمُ » الآيه بعد قوله: قُلْنَا اهْبِطُوا ،فى هذه السوره لا يساعد عليه.

لكن هاهنا شىء:و هو أنك عرفت فى صدر القصه أن الله تعالى حيث قال: «إِنِّي جٰاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » ،قالت الملائكه: «أَ تَجْعَلُ فِيهٰا مَنْ يُفْسِدُ فِيهٰا وَ يَسْفِكُ الدِّمٰاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ الآيه»و هو تعالى لم يرد عليهم دعواهم على الخليفه الأرضى بما رموه به و لم يجب عنه بشىء إلا أنه علم آدم الأسماء كلها.

و لو لا أنه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسد باب اعتراضهم ذلك لم

ينقطع كلامهم و لا تمت الحجه عليهم قطعا.ففى جمله ما علمه الله تعالى آدم من الأسماء أمر ينفع العاصى إذا عصى و المذنب إذا أذنب،فلعل تلقيه من ربه كان متعلقا بشىء من تلك الأسماء فافهم ذلك.

و اعلم أن آدم(ع)و إن ظلم نفسه فى إلقائها إلى شفا جرف الهلكه و منشعب طريقى السعاده و الشقاوه أعنى الدنيا،فلو وقف فى مهبطه فقد هلك،و لو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه و ظلمها، فهو(ع)ظالم لنفسه على كل تقدير،إلا أنه (ع)هيأ لنفسه بنزوله درجه من السعاده و منزله من الكمال ما كان ينالها لو لم ينزل و كذلك ما كان ينالها لو نزل من غير خطيئه.

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ما لنفسه من الفقر و المذله و المسكنه و الحاجه و القصور و له فى كل ما يصيبه من التعب و العناء و الكد روح و راحه فى حظيره القدس و جوار رب العالمين،فلله تعالى صفات من عفو و مغفره و توبه و ستر و فضل و رأفه و رحمه لا ينالها إلا المذنبون،و له فى أيام الدهر نفحات لا يرتاح بها إلا المتعرضون.

فهذه التوبه هى التى استدعت تشريع الطريق الذى يتوقع سلوكه و تنظيف المنزل الذى يرجى سكونه،فوراءها تشريع الدين و تقويم المله.

و يدل على ذلك ما تراه أن الله تعالى يكرر فى كلامه تقدم التوبه على الإيمان.

قال تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَمٰا أُمِرْتَ وَ مَنْ تٰابَ مَعَكَ» :هود-١١٢، و قال: «وَ إِنِّى لَغَفّٰارٌ لِمَنْ تٰابَ وَ آمَنَ» :طه-٨٢،إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهٰا جَمِيعاً فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً .و هذا أول ما شرع من الدين لآدم(ع)و ذريته،أوجز الدين كله فى جملتين لا يزاد عليه شىء إلى يوم القيامه.

و أنت إذا تدبرت هذه القصه(قصه الجنه)و خاصه ما وقع فى سوره طه وجدت أن المستفاد منها أن جريان القصه أوجب قضاءين منه تعالى فى آدم و ذريته، فأكل الشجره أوجب حكمه تعالى و قضاءه بالهبوط و الاستقرار فى الأرض و الحياه

فيها تلك الحياه الشقيه التى حذرا منها حين نهيا عن اقتراب الشجره هذا.

و أن التوبه ثانيا:تعقب قضاء و حكما ثانيا منه تعالى بإكرام آدم و ذريته بالهدايه إلى العبوديه فالمقضى أولا كان نفس الحياه الأرضيه،ثم بالتوبه طيب الله تلك الحياه بأن ركب عليها الهدايه إلى العبوديه،فتألفت الحياه من حياه أرضيه،و حياه سماويه.

و هذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط فى هذه السوره حيث قال تعالى:

«وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِينٍ

الآيه» و قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهٰا جَمِيعاً فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً الآيه.

و توسيط التوبه بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبه وقعت و لما ينفصلا من الجنه و إن لم يكونا أيضا فيها كاستقرارهما فيها قبل ذلك.

يشعر بذلك أيضا قوله تعالى: «وَ نٰادٰاهُمٰا رَبُّهُمٰا أَ لَمْ أَنْهَكُمٰا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ الآيه» بعد ما قال لهما:لا تقربا هذه الشجره فأتى بلفظه تلكما و هى إشاره إلى البعيد بعد ما أتى بلفظه هذه و هى إشاره إلى القريب و عبر بلفظه نادى و هى للبعيد بعد ما أتى بلفظه قال و هى للقريب فافهم.

و اعلم أن ظاهر قوله تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِينٍ » الآيه و قوله تعالى: «قٰالَ فِيهٰا تَحْيَوْنَ وَ فِيهٰا تَمُوتُونَ وَ مِنْهٰا تُخْرَجُونَ » الآيه أن نحوه هذه الحياه بعد الهبوط تغاير نحوها فى الجنه قبل الهبوط، و أن هذه حياه ممتزجه حقيقتها بحقيقه الأرض ذات عناء و شقاء يلزمها أن يتكون الإنسان فى الأرض ثم يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها.

فالحياه الأرضيه تغاير حياه الجنه فحياتها حياه سماويه غير أرضيه.

و من هنا يمكن أن يجزم أن جنه آدم كانت فى السماء،و إن لم تكن جنه الآخره جنه الخلد التى لا يخرج منها من دخل فيها.

نعم:يبقى الكلام فى معنى السماء و لعلنا سنوفق لاستيفاء البحث منه،إن شاء الله تعالى.

بقى هنا شىء و هو القول فى خطيئه آدم فنقول ظاهر الآيات فى بادى النظر

و إن كان تحقق المعصيه و الخطيئه منه(ع)كما قال تعالى: فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ ،و قال تعالى: وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ الآيه،و كما اعترف به فيما حكاه الله عنهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ الآيه.

لكن التدبر فى آيات القصه و الدقه فى النهى الوارد عن أكل الشجره يوجب القطع بأن النهى المذكور لم يكن نهيا مولويا و إنما هو نهى إرشادى يراد به الإرشاد و الهدايه إلى ما فى مورد التكليف من الصلاح و الخير لا البعث و الإراده المولويه.

و يدل على ذلك أولا:أنه تعالى فرع على النهى فى هذه السوره و فى سوره الأعراف أنه ظلم حيث قال: «لا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ » ثم بدله فى سوره طه من قوله: فَتَشْقىٰ مفرعا إياه على ترك الجنه.و معنى الشقاء التعب ثم ذكر بعده كالتفسير له: «إِنَّ لَكَ أَلاّ تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرىٰ، وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحىٰ » الآيات.

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوى،الذى تستتبعه هذه الحياه الأرضيه من جوع و عطش و عراء و غير ذلك.

فالتوقى من هذه الأمور هو الموجب للنهى الكذائى لا جهه أخرى مولويه فالنهى إرشادى،و مخالفه النهى الإرشادى لا توجب معصيه مولويه،و تعديا عن طور العبوديه و على هذا فالمراد بالظلم أيضا فى ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما فى إلقائها فى التعب و التهلكه دون الظلم المذموم فى باب الربوبيه و العبوديه و هو ظاهر.

و ثانيا:أن التوبه ،و هى الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب،و المعصيه كأنها لم تصدر،فيعامل مع العاصى التائب معامله المطيع المنقاد،و فى مورد فعله معامله الامتثال و الانقياد.

و لو كان النهى عن أكل الشجره مولويا و كانت التوبه توبه عن ذنب عبودى و رجوعا عن مخالفه نهى مولوى كان اللازم رجوعهما إلى الجنه مع أنهما لم يرجعا.

و من هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهى للخروج من الجنه كان استتباعا

ضروریا تکوینیا،نظیر استتباع السم للقتل و النار للإحراق، کما فی موارد التکالیف الإرشادیه لا استتباعا من قبیل المجازاه المولویه فی التکالیف المولویه،کدخول النار لتارک الصلاه،و استحقاق الذم و استیجاب البعد فی المخالفات العمومیه الاجتماعیه المولویه.

و ثالثا:أن قوله تعالی: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِیعاً فَإِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاَ هُمْ یَحْزَنُونَ، وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا أُولئِکَ أَصْحَابُ النّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ ،الآیات».

و هو کلمه جامعه لجمیع التشریعات التفصیلیه التی أنزلها الله تعالی فی هذه الدنیا من طرق ملائکته و کتبه و رسله،یحکی عن أول تشریع شرع للإنسان فی هذه الدنیا التی هی دنیا آدم و ذریته،و قد وقع علی ما یحکی الله تعالی بعد الأمر الثانی بالهبوط و من الواضح أن الأمر بالهبوط أمر تکوینی متأخر عن الکون فی الجنه و اقتراف الخطیئه،فلم یکن حین مخالفه النهی و اقتراب الشجره لا دین مشروع و لا تکلیف مولوی فلم یتحقق عند ذلک ذنب عبودی،و لا معصیه مولویه.

و لا ینافی ذلک کون خطاب اسجدوا للملائکه و لإبلیس و هو قبل خطاب لا تقربا،خطابا مولویا لأن المکلف غیر المکلف.

فإن قلت:إذا کان النهی نهیا إرشادیا لا نهیا مولویا فما معنی عده تعالی فعلهما ظلما و عصیانا و غوایه؟.

قلت:أما الظلم فقد مر أن المراد به ظلمهما لأنفسهما فی جنب الله تعالی،و أما العصیان فهو لغه عدم الانفعال أو الانفعال بصعوبه کما یقال:کسرته فانکسر و کسرته فعصی،و العصیان و هو عدم الانفعال عن الأمر أو النهی کما یتحقق فی مورد التکالیف المولویه کذلک یتحقق فی مورد الخطابات الإرشادیه.

و أما تعین معنی المعصیه فی هذه الأزمنه عندنا جماعه المسلمین فی مخالفه مثل صل،أم صم،أو حج،أو لا تشرب الخمر،أو لا تزن و نحو ذلک فهو تعین بنحو الحقیقه الشرعیه أو المتشرعه لا یضر بعموم المعنی بحسب اللغه و العرف العام هذا.

و أما الغوايه فهو عدم اقتدار الإنسان مثلا علی حفظ المقصد و تدبیر نفسه فی معیشته بحیث یناسب المقصد و یلائمه.

و واضح أنه یختلف باختلاف الموارد من إرشاد و مولویه.

فإن قلت:فما معنی التوبه حینئذ و قولهما: «وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنٰا وَ تَرْحَمْنٰا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرِينَ ؟».

قلت:التوبه کما مر هی الرجوع و الرجوع،یختلف بحسب اختلاف موارده.

فکما یجوز للعبد المتمرد عن أمر سیده و إرادته أن یتوب إلیه،فیرد إلیه مقامه الزائل من القرب عنده کذلک یجوز للمریض الذی نهاه الطبیب نهیا إرشادیا عن أکل شیء معین من الفواکه و المأکولات،و إنما کان ذلک منه مراعاه لجانب سلامته و عافیته فلم ینته المریض عن نهیه فاقترفه فتضرر فأشرف علی الهلاک.

یجوز أن یتوب إلی الطبیب لیشیر إلیه بدواء یعیده إلی سابق حاله و عافیته، فیذکر له أن ذلک محتاج إلی تحمل التعب و المشقه و العناء و الریاضه خلال مده حتی یعود إلی سلامه المزاج الأولیه بل إلی أشرف منها و أحسن،هذا.

و أما المغفره و الرحمه و الخسران فالکلام فیها نظیر الکلام فی نظائرها فی اختلافها بحسب اختلاف مواردها،هذا..

بحث روائی [جنه آدم علیه السلام.]

فی تفسیر القمی،عن أبیه رفعه قال: سئل الصادق(ع)عن جنه آدم-أ من جنان الدنیا کانت أم من جنان الآخره؟فقال(ع): کانت من جنان الدنیا تطلع فیها الشمس و القمر،و لو کانت من جنان الآخره ما خرج منها أبدا،قال(ع):فلما أسکنه الله الجنه و أباحها له إلا الشجره،لأنه خلق خلقه لا یبقی إلا بالأمر و النهی و الغذاء و اللباس و الاکتنان و النکاح،و لا یدرک ما ینفعه مما یضره إلا بالتوفیق، فجاءه إبلیس فقال له-إنکما إن أکلتما من هذه الشجره-التی نهاکما الله عنها صرتما ملکین،و بقیتما فی الجنه أبدا،و إن لم تأکلا منها أخرجکما الله من الجنه،و حلف

لهما أنه لهما ناصح-كما قال الله عز و جل حكايه عنه: «مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَهِ- إِلاّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ- وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّی لَكُمَا لَمِنَ النّاصِحِينَ -فقبل آدم قوله فأكلا من الشجره»فكانا كما حكى الله،فبدت لهما سوآتهما،و سقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنه»و أقبلا يستتران من ورق الجنه، وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا:أَ لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ-وَ أَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ،فقالا كما حكى الله عنهما رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا-وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ فقال الله لهما: اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ-وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ،قال:أی يوم القيامه، قال:فهبط آدم على الصفا،و إنما سميت الصفا لأن صفى الله أنزل عليها،و نزلت حواء على المروه-و إنما سميت المروه لأن المرأه أنزلت عليها،فبقى آدم أربعين صباحا ساجدا يبكى على الجنه،فنزل عليه جبرئيل،فقال أ ليس خلقك الله بيده-و نفخ فيك من روحه و أسجد لك ملائكته؟قال:بلى،و أمرک أن لا تأكل من الشجره فعصيته؟ قال آدم:إن إبليس حلف لی بالله كاذبا.

أقول:و فی كون جنه آدم من جنان الدنيا روايات أخر من طريق أهل البيت و إن اتحد بعضها مع هذه الروايه فی إبراهيم بن هاشم.

و المراد بكونها من جنان الدنيا كونها برزخيه فی مقابل جنان الخلد،كما يشير إليه بعض فقرات الروايه كقوله:فهبط آدم على الصفا،و كقوله:و نزلت حواء على المروه،و كقوله:إن المراد بحين يوم القيامه فيكون المكث فی البرزخ بعد الموت مكثا فی الأرض طبقا لما فی آيات البعث من القرآن من عد المكث البرزخی مكثا فی الأرض كما يشير إليه قوله تعالى: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ، قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعَادِّينَ، قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّ قَلِيلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» :المؤمنون- ١١٤،و قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السّاعَهُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَهٍ كَذٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی كِتَابِ اللّٰهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لٰكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ» :الروم-٥٦،على أن عده من الروايات المنقوله عن أهل البيت تدل على أن الجنه كانت فی السماء،و أنهما نزلا من السماء، على أن المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنه المذكوره فی السماء

و الهبوط منها إلى الأرض مع كونهما خلقا فى الأرض و عاشا فيها كما ورد فى كون الجنه فى السماء و وقوع سؤال القبر فيه و كونه روضه من رياض الجنه أو حفره من حفر النار و غير ذلك و أرجو أن يرتفع هذا الإشكال و ما يشاكله من الإشكالات فيما سيأتى من البحث فى السماء إن شاء الله العزيز.

و أما كيفيه مجىء إبليس إليهما،و ما اتخذه فيه من الوسيله فالصحاح و المعتبره من الروايات خاليه عن بيانها.

و فى بعض الأخبار ذكر الحيه و الطاووس عونين لإبليس فى إغوائه إياهما لكنهما غير معتبره،أضربنا عن ذكرها و كأنها من الأخبار الدخيله،و القصه مأخوذه من التوراه و هاک لفظ التوراه فى القصه بعينه:

قال فى الفصل الثانى من السفر الأول و هو سفر الخليقه": و إن الله خلق آدم ترابا من الأرض،و نفخ فى أنفه الحياه،فصار آدم نفسا ناطقا،و غرس الله جنانا فى عدن شرقيا،و صير هناک آدم الذى خلقه،و أنبت الله من الأرض كل شجره، حسن منظرها و طيب مأكلها،و شجره الحياه فى وسط الجنان،و شجره معرفه الخير و الشر،و جعل نهرا يخرج من عدن ليسقى الجنان،و من ثم يفترق فيصير أربعه أرؤس،اسم أحدها النيل،و هو المحيط بجميع بلد ذويله الذى فيه الذهب، و ذهب ذلک البلد جيد،ثم اللؤلؤ و حجاره البلور،و اسم النهر الثانى جيحون،و هو المحيط بجميع بلد الحبشه،و اسم النهر الثالث دجله،و هو يسير فى شرقى الموصل، و اسم النهر الرابع هو الفرات،فأخذ الله آدم و أنزله فى جنان عدن ليفلحه و ليحفظه- و أمر الله آدم قائلا:من جميع شجر الجنان جائز لک أن تأكل،و من شجره معرفه الخير و الشر لا تأكل،فإنک فى يوم أكلک منها تستحق أن تموت،و قال الله لا خير فى بقاء آدم وحده،اصنع له عونا حذاه،فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء و طير السماء-و أتى بها إلى آدم ليريه ما يسميها،فكل ما سمى آدم من نفس حيه باسم هو اسمه إلى الآن-.

فأسمى آدم أسماء لجميع البهائم و طير السماء و جميع وحش الصحراء-و لم يجد آدم

عونا حذاه،فأوقع سباتا على آدم لئلا يحس فنام،فاستل إحدى أضلاعه و سد مكانها اللحم،و بنى الله الضلع التى أخذ امرأه،فأتى بها إلى آدم،و قال آدم هذه المره شاهدت عظما من عظامى،و لحما من لحمى،و ينبغى أن تسمى امرأه لأنها من أمرى أخذت،و لذلك يترك الرجل أباه و أمه و يلزم زوجته،فيصيران كجسد واحد.

و كانا جميعا عريانين آدم و زوجته و لا يحتشمان من ذلك.

الفصل الثالث: و الثعبان صار حكيما-من جميع حيوان الصحراء الذى خلقه الله- فقال للمرأه أ يقينا-قال الله لا تأكلا من جميع شجر الجنان؟قالت المرأه للثعبان من ثمر شجر الجنان نأكل،لكن من ثمر الشجره التى فى وسطه قال الله لا تأكلا منه،و لا تدنوا به كيلاـ تموتا،قال لهما لستما تموتان،إن الله عالم أنكما فى يوم أكلكما منه-تنفتح عيونكما و تصيران كالملائكه-عارفى الخير و الشر بزياده،فلما رأت المرأه أن الشجره طيبه المأكل-شهيه المنظر،منى للعقل،أخذت من ثمرها فأكلت،و أعطت بعلها فأكل معها،فانفتحت عيونهما فعلما أنهما عريانان-فخيطا من ورق التين ما صنعا منه مآزر،فسمعا صوت الله مارا فى الجنان برفق فى حركه النهار،فاستخبأ آدم و زوجته من قبل صوت الله خباء فيما بين شجر الجنان،فنادى الله آدم،و قال له مقررا:أين أنت؟قال:إنى سمعت صوتك فى الجنان-فاتقيت إذ أنا عريان فاستخبأت،قال:

من أخبرك أنك عريان؟أ من الشجره التى نهيتك عن الأكل منها أكلت؟قال آدم المرأه التى جعلتها معى-أعطتنى من الشجره فأكلت،قال الله للمرأه:ما ذا صنعت؟ قالت:الثعبان أغرانى فأكلت-قال الله للثعبان:إذ صنعت هذا بعلم-فأنت ملعون من جميع البهائم و جميع وحش الصحراء-و على صدرك تسلك و ترابا تأكل طول أيام حياتك، و أجعل عداوه بينك و بين المرأه،و بين نسلك و نسلها،و هو يشدخ منك الرأس و أنت تلذعه فى العقب،و قال للمرأه:لأكثرن مشقتك و حملك،و بمشقه تلدين الأولاد، و إلى بعلك يكون قيادك،و هو يتسلط عليك.

و قال لآدم:إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجره-التى نهيتك قائلا لا تأكل منها-ملعونه الأرض بسببك بمشقه تأكل منها طول حياتك،و شوكا و دردرا تنبت لك،و تأكل عشب الصحراء،بعرق وجهك تأكل الطعام إلى حين رجوعك

إلى الأرض-التی أخذت منها لأنک تراب و إلى التراب ترجع،و سمى آدم زوجته حواء- لأنها كانت أم كل حی ناطق،و صنع الله لآدم و زوجته ثياب بدن و ألبسهما،ثم قال الله،هو ذا آدم قد صار كواحد منا يعرف معرفه الخير و الشر،و الآن فيجب أن يخرج من الجنان لئلا يمد يده-فيأخذ من شجره الحياه أيضا و يأكل فيحيا إلى الدهر، فطرده الله من جنان عدن ليفلح الأرض التی أخذ منها،و لما طرد آدم أسكن من شرقی جنان عدن الملائكه،و لمع سيف متقلب ليحفظوا طريق شجره الحياه.

انتهى الفصل من(التوراه العربيه المطبوعه سنه ۱۸۱۱ ميلاديه ،و أنت بتطبيق القصه من الطريقين أعنی طريقی القرآن و التوراه ثم التأمل فی الروايات الوارده من طريقی العامه و الخاصه تعثر بحقائق من الحال غير أنا أضربنا عن الغور فی بيانها و البحث عنها لأن الكتاب غير موضوع لذلک.

و أما دخول إبليس الجنه و إغواؤه فيها و هی(أولا)مقام القرب و النزاهه و الطهاره و قد قال تعالى: «لاٰ لَغْوٌ فِيهٰا وَ لاٰ تَأْثِيمٌ» :الطور-۲۳،و هی(ثانيا) فی السماء و قد قال تعالى خطابا لإبليس حين إبائه عن السجده لآدم: «فَاخْرُجْ مِنْهٰا فَإِنَّکَ رَجِيمٌ» :الحجر-۳۴،و قال تعالى: «فَاهْبِطْ مِنْهٰا فَمٰا يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهٰا» :الأعراف-۱۲.

فالجواب عن الأول كما ربما يقال إن القرآن إنما نفى ما نفى من وقوع اللغو و التأثيم فی الجنه عن جنه الخلد التی يدخلها المؤمنون فی الآخره و جنه البرزخ التی يدخلونها بعد الموت و الارتحال عن دار التكليف،و أما الجنه التی أدخل فيها آدم و زوجته و ذلک قبل استقرار الإنسان فی دار التكليف و توجه الأمر و النهی فالقرآن لم ينطق فيه بشیء من ذلک،بل الأمر بالعكس و ناهيک فی ذلک ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيه على أن اللغو و التأثيم من الأمور النسبيه التی لا تتحقق إلا بعد حلول الإنسان الدنيا و توجه الأمر و النهی إليه و تلبسه بالتكليف.

و الجواب عن الثانی أولا:أن رجوع الضمير فی قوله: فَاخْرُجْ مِنْهٰا ،و قوله:

فَاهْبِطْ مِنْهٰا إلى السماء غير ظاهر من الآيه لعدم ذكر السماء فی الكلام سابقا و عدم العهد بها،فمن الجائز أن يكون المراد الخروج من الملائكه و الهبوط منها ببعض العنايات،

أو الخروج و الهبوط من المنزله و الكرامه.

و ثانيا:أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط و الخروج كنايه عن النهى عن المقام هناك بين الملائكه،لا عن أصل الكون فيها بالعروج و المرور من غير مقام و استقرار كالملائكه،و يلوح إليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من استراق السمع،

و قد روى: أن الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى إلى السماء السابعه-فلما ولد عيسى منعوا من السماء الرابعه فما فوقها،ثم لما ولد النبى ص منعوا من جميع السماوات- و خطفوا بالخطفه.

و ثالثا:أن كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنه فلا مورد للاستشكال، و إنما ورد ما ورد من حديث الدخول فى الروايات و هى آحاد غير متواتره مع احتمال النقل بالمعنى من الراوى.

و أقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنه قوله تعالى حكايه عن إبليس «وَ قٰالَ مٰا نَهٰاكُمٰا رَبُّكُمٰا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاّٰ أَنْ تَكُونٰا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونٰا مِنَ الْخٰالِدِينَ» :الأعراف-١٩ حيث أتى بلفظه هذه و هى للإشاره من قريب،لكنها لو دلت هاهنا على القرب المكانى لدل فى قوله تعالى: «وَ لاٰ تَقْرَبٰا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونٰا مِنَ الظّٰالِمِينَ» :الأعراف- ١٨،على مثله فيه تعالى.

و فى العيون،عن عبد السلام الهروى قال: قلت للرضا(ع):يا بن رسول الله- أخبرنى عن الشجره التى أكل منها آدم و حواء ما كانت؟فقد اختلف الناس فيها-فمنهم من يروى أنها الحنطه،و منهم من يروى أنها شجره الحسد،فقال كل ذلك حق، قلت:فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟فقال:يا بن الصلت إن شجره الجنه تحمل أنواعا،و كانت شجره الحنطه و فيها عنب و ليست كشجره الدنيا،و إن آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملائكته له،و بإدخاله الجنه،قال:هل خلق الله بشرا أفضل منى؟فعلم الله عز و جل ما وقع فى نفسه-فناداه ارفع رأسك يا آدم و انظر إلى ساق العرش،فنظر إلى ساق العرش-فوجد عليه مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله-على بن أبى طالب أمير المؤمنين-و زوجته فاطمه سيده نساء العالمين-و الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنه،فقال آدم:يا رب من هؤلاء؟فقال عز و جل يا آدم هؤلاء ذريتك.

ص :١۴٣

و هم خیر منک و من جمیع خلقی،و لو لا- هم ما خلقتک و لا- الجنه و لا النار-و لا السماء و لا الأرض،فإیاک أن تنظر إلیهم بعین الحسد فأخرجک عن جواری،فنظر إلیهم بعین الحسد و تمنی منزلتهم-فتسلط علیه الشیطان حتی أکل من الشجره التی نهی عنها،و تسلط علی حواء فنظرت إلی فاطمه بعین الحسد-حتی أکلت من الشجره کما أکل آدم-فأخرجهما الله تعالی من جنته-و أهبطهما من جواره إلی الأرض.

أقول:و قد ورد هذا المعنی فی عده روایات بعضها أبسط من هذه الروایه و أطنب و بعضها أجمل و أوجز.

و هذه الروایه کما تری سلم ع فیها أن الشجره کانت شجره الحنطه و شجره الحسد و أنهما أکلا من شجره الحنطه ثمرتها و حسدا و تمنیا منزله محمد و آله،(ص)، و مقتضی المعنی الأول أن الشجره کانت أخفض شأنا من أن یمیل إلیها و یشتهیها أهل الجنه،و مقتضی الثانی أنها کانت أرفع شأنا من أن ینالها آدم و زوجته کما فی روایه أخری أنها کانت شجره علم محمد و آله.

و بالجمله لهما معنیان مختلفان،لکنک بالرجوع إلی ما مر من أمر المیثاق تعرف أن المعنی واحد و أن آدم(ع)أراد أن یجمع بین التمتع بالجنه و هو مقام القرب من الله و فیها المیثاق أن لا- یتوجه إلی غیره تعالی و بین الشجره المنهیه التی فیها تعب التعلق بالدنیا فلم یتیسر له الجمع بینهما فهبط إلی الأرض و نسی المیثاق فلم یجتمع له الأمران و هو منزله النبی ص،ثم هداه الله بالاجتباء و نزعه بالتوبه من الدنیا،و ألحقه بما کان نسیه من المیثاق فافهم.

و قوله(ع):فنظر إلیهم بعین الحسد و تمنی منزلتهم فیه بیان أن المراد بالحسد تمنی منزلتهم دون الحسد الذی هو أحد الأخلاق الرذیله.

و بالبیان السابق یرتفع التنافی الذی یتراءی بین

ما رواه فی کمال الدین،عن الثمالی عن أبی جعفر(ع)،قال: إن الله عز و جل عهد إلی آدم أن لا یقرب الشجره-فلما بلغ الوقت الذی فی علم الله أن یأکل منها-نسی فأکل منها-و ذلک قول الله عز و جل:

وَ لَقَدْ عَهِدْنٰا إِلیٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ، الحدیث.

و بين ما

رواه العياشى،فى تفسيره عن أحدهما: و قد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟فقال:إنه لم ينس-و كيف ينسى و هو يذكر و يقول له إبليس:ما نهيكما ربكما عن هذه الشجره-إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين الحديث.و الوجه فيه واضح.

و فى أمالى الصدوق،عن أبى الصلت الهروى،قال: لما جمع المأمون لعلى بن موسى الرضا(ع):أهل المقالات من أهل الإسلام و الديانات-من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين و سائر أهل المقالات-فلم يقم أحد حتى ألزم حجته كأنه ألقم حجرا-فقام إليه على بن محمد بن الجهم فقال له:يا بن رسول الله-أ تقول بعصمه الأنبياء؟ قال:بلى،قال:فما تعمل بقول الله عز و جل: «وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ ؟»إلى أن قال:فقال مولانا الرضا(ع):ويحك يا على-اتق الله و لا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش-و لا تتأول كتاب الله عز و جل برأيك فإن الله عز و جل يقول: «وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ».أما قوله عز و جل فى آدم: «وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ » فإن الله عز و جل خلق آدم حجه فى أرضه-و خليفه فى بلاده لم يخلقه للجنه، و كانت المعصيه من آدم فى الجنه لا فى الأرض-لتتم مقادير أمر الله عز و جل-فلما أهبط إلى الأرض و جعل حجه و خليفه عصم-بقوله عز و جل: «إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفىٰ آدَمَ وَ نُوحاً- وَ آلَ إِبْرٰاهِيمَ وَ آلَ عِمْرٰانَ عَلَى الْعٰالَمِينَ » الحديث.

أقول:قوله:و كانت المعصيه فى الجنه إلخ إشاره إلى ما قدمناه أن التكليف الدينى المولوى لم يكن مجعولا فى الجنه بعد،و إنما موطنه الحياه الأرضيه المقدره لآدم (ع)بعد الهبوط إلى الأرض،فالمعصيه إنما كانت معصيه لأمر إرشادى غير مولوى فلا وجه لتعسف التأويل فى الحديث على ما ارتكبه بعض.

و فى العيون،عن على بن محمد بن الجهم،قال: حضرت مجلس المأمون و عنده على بن موسى-فقال له المأمون:يا ابن رسول الله-أ ليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ فقال بلى،قال فما معنى قول الله تعالى: وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ ؟قال:إن الله تعالى قال لآدم: اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلاٰ مِنْهٰا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمٰا-وَ لاٰ تَقْرَبٰا هٰذِهِ

ص :۱۴۵

-و أشار لهما إلى شجره الحنطه فتكونا من الظالمين،و لم يقل لهما:لا تأكلا من هذه الشجره-و لا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجره و لم يأكلا منها-و إنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما-و قال:ما نهيكما ربكما عن هذه الشجره-و إنما نهاكما أن تقربا غيرها-و لم ينهكما أن تأكلا منها إلا أن تكونا ملكين-أو تكونا من الخالدين و قاسمهما إنى لكما لمن الناصحين-و لم يكن آدم و حواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا-فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقه بيمينه بالله،و كان ذلك من آدم قبل النبوه- و لم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار،و إنما كان من الصغائر الموهوبه- التى تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحى إليهم،فلما اجتباه الله و جعله نبيا كان معصوما لا يذنب صغيره و لا كبيره،قال الله عز و جل: «وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ- ثُمَّ اجْتَبٰاهُ رَبُّهُ فَتٰابَ عَلَيْهِ وَ هَدىٰ» ،و قال عز و جل: «إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفىٰ آدَمَ وَ نُوحاً-وَ آلَ إِبْرٰاهِيمَ وَ آلَ عِمْرٰانَ عَلَى الْعٰالَمِينَ » الحديث.

أقول:قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله:و الحديث عجيب من طريق على بن محمد بن الجهم مع نصبه و بغضه و عداوته لأهل البيت(ع) انتهى.

و ما أعجبه منه إلا ما شاهده من اشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر فى الأصول المأخوذه فيه،فما نقله من جوابه(ع)فى آدم لا يوافق مذهب أئمه أهل البيت المستفيض عنهم من عصمه الأنبياء من الصغائر و الكبائر قبل النبوه و بعدها.

على أن الجواب مشتمل على تقدير فى قوله تعالى: «مٰا نَهٰاكُمٰا رَبُّكُمٰا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّٰ أَنْ تَكُونٰا » ،إلى مثل قولنا:ما نهاكما ربكما عن هذه الشجره و إنما نهاكما عن غيرها و ما نهاكما عن غيرها إلا أن تكونا إلخ.على أن قوله تعالى« مٰا نَهٰاكُمٰا رَبُّكُمٰا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّٰ أَنْ تَكُونٰا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونٰا مِنَ الْخٰالِدِينَ » ،و قوله تعالى «قٰالَ يٰا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلىٰ شَجَرَهِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لاٰ يَبْلىٰ الآيه»،يدل على أن إبليس إنما كان يحرضهما على الأكل من شخص الشجره المنهيه تطميعا فى الخلود و الملك الذى حجب عنه بالنهى، على أن الرجل أعنى على بن محمد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه فى مجلس المأمون كما رويناه فى الحديث السابق،فالروايه لا تخلو عن شىء و إن كان بعض

هذه الوجوه ممكن الاندفاع هذا.

و روى الصدوق،عن الباقر(ع)عن آبائه عن علی عن رسول الله ص، قال: إنما كان لبث آدم و حواء فی الجنه-حتى أخرجا منها سبع ساعات من أيام الدنيا- حتى أهبطهما الله فی يومهما.

و فی تفسير العياشی،عن عبد الله بن سنان،قال: سئل أبو عبد الله(ع)و أنا حاضر:كم لبث آدم و زوجته فی الجنه حتى أخرجهما منها خطيئه؟فقال:إن الله تبارك و تعالى نفخ فی آدم روحه-بعد زوال الشمس من يوم الجمعه-ثم برأ زوجته من أسفل أضلاعه-ثم أسجد له ملائكته و أسكنه جنته من يومه ذلك،فوالله ما استقر فيها إلا ست ساعات من يومه ذلك،حتى عصى الله تعالى،فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس-و صيرا بفناء الجنه حتى أصبحا-فبدت لهما سوآتهما و ناداهما ربهما: أَ لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ فاستحيا آدم فخضع-و قال: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا و اعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا،قال الله لهما اهبطا من سماواتی إلى الأرض،فإنه لا يجاورنی فی جنتی عاص و لا فی سماواتی.

أقول:و يمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الروايه من كيفيه خروجهما و أنه كان أولا من الجنه إلى فنائها و من فنائها إلى الأرض من تكرر الأمر بالهبوط فی الآيه مع كونه أمرا تكوينيا غير قابل التخلف،و كذا من تغيير السياق فی قوله تعالى:

«وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ ،

إلى أن قال: وَ لاَ تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ الآيه»، و قوله تعالى: وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا:أَ لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ الآيه،حيث عبر فی الأول بالقول و بالإشاره القريبه و فی الثانی بالنداء و الإشاره البعيده،غير أن الروايه مشتمله على خلق حواء من أسفل أضلاع آدم كما اشتملت عليه التوراه، و الروايات عن أئمه أهل البيت تكذبه كما سيجیء فی البحث عن خلقه آدم،و إن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينه آدم مما يلی أضلاعه هذا،و أما ساعات مكثه فی الجنه،و أنها سته أو سبعه فالأمر فيها هين فإنما هو تقريب.

و فی الكافی،:عن أحدهما(ع): فی قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ، قال:

لا إله إلا أنت،سبحانك اللهم و بحمدك،عملت سوءا و ظلمت نفسی-فاغفر لی

و أنت خير الغافرين،لا إله إلا أنت،سبحانک اللهم و بحمدک،عملت سوءا و ظلمت نفسی فارحمنی و أنت خیر الغافرین،لا إله إلا أنت سبحانک اللهم و بحمدک-عملت سوءا و ظلمت نفسی فارحمنی و أنت خیر الراحمین،لا إله إلا أنت سبحانک اللهم و بحمدک-عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفر لی و تب علی-إنک أنت التواب الرحیم.

أقول:و روی هذا المعنی الصدوق و العیاشی و القمی و غیرهم،و عن طرق أهل السنه و الجماعه أیضا ما یقرب من ذلک،و ربما استفید ذلک من ظاهر آیات القصه.

و قال الکلینی فی الکافی،:و فی روایه أخری: فی قوله: فَتَلَقّٰی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمٰاتٍ - قال:سأله بحق محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین.

أقول:و روی هذا المعنی أیضا الصدوق و العیاشی و القمی و غیرهم،و روی ما یقرب من ذلک من طرق أهل السنه و الجماعه أیضا کما

رواه فی الدر المنثور،عن النبی ص،قال: لما أذنب آدم الذنب الذی أذنبه-رفع رأسه إلی السماء فقال:أسألک بحق محمد إلا غفرت لی-فأوحی الله إلیه،و من محمد؟قال:تبارک اسمک لما خلقتنی رفعت رأسی إلی عرشک-فإذا فیه مکتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله،فعلمت أنه لیس أحد عندک أعظم قدرا-ممن جعلت اسمه مع اسمک-فأوحی الله إلیه یا آدم إنه آخر النبیین من ذریتک-و لولاه ما خلقتک.

أقول:و هذا المعنی و إن کان بعیدا عن ظاهر الآیات فی بادی النظر لکن إشباع النظر و التدبر فیها ربما قرب ذلک تقریبا،إذ قوله: فَتَلَقّٰی آدَمُ ،یشتمل علی معنی الأخذ مع الاستقبال،ففیه دلاله علی أخذ آدم هذه الکلمات من ربه،ففیه علم سابق علی التوبه،و قد کان(ع)تعلم من ربه الأسماء کلها إذ قال تعالی للملائکه:

إِنِّی جٰاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً،قٰالُوا:أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ؟قٰالَ:إِنِّی أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ کُلَّهٰا، فهذا العلم کان من شأنه إزاحه کل ظلم و معصیه لا محاله و دواء کل داء و إلا لم یتم الجواب عما أورده الملائکه و لا قامت الحجه علیهم لأنه سبحانه لم یذکر قبال قولهم: یفسد فیها و یسفک الدماء شیئا و لم یقابلهم بشیء دون أن علم آدم الأسماء کلها ففیه إصلاح کل فاسد،و قد عرفت ما حقیقه هذه الأسماء،و أنها موجودات عالیه مغیبه فی غیب

السماوات و الأرض،و وسائط فیوضاته تعالی لما دونها،لا یتم کمال لمستکمل إلا ببرکاتها و قد ورد فی بعض الأخبار أنه رأی أشباح أهل البیت و أنوارهم حین علم الأسماء،و ورد أنه رآها حین أخرج الله ذریته من ظهره،و ورد أیضا أنه رآها و هو فی الجنه فراجع و الله الهادی.و قد أبهم الله أمر هذه الکلمات فی قوله: فَتَلَقّٰی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمٰاتٍ الآیه حیث نکرها،و ورد فی القرآن:إطلاق الکلمه علی الموجود العینی صریحا فی قوله: «بِکَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ» :آل عمران-۴۰.

و أما ما ذکره بعض المفسرین:أن الکلمات التی حکاها الله عنهما فی سوره الأعراف بقوله: «قٰالاٰ رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا أَنْفُسَنٰا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنٰا وَ تَرْحَمْنٰا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرِینَ » الآیه،ففیه:«أن التوبه کما یدل علیه الآیات فی هذه السوره أعنی سوره البقره وقعت بعد الهبوط إلی الأرض،قال تعالی: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » إلی أن قال:

« فَتَلَقّٰی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمٰاتٍ فَتٰابَ عَلَیْهِ »الآیات و هذه الکلمات تکلم بها آدم و زوجته قبل الهبوط و هما فی الجنه کما فی سوره الأعراف،قال تعالی: «وَ نٰادٰاهُمٰا رَبُّهُمٰا أَ لَمْ أَنْهَکُمٰا عَنْ تِلْکُمَا الشَّجَرَهِ » إلی أن قال: «قٰالاٰ رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا أَنْفُسَنٰا » إلی أن قال: «قٰالَ اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » الآیات،بل الظاهر أن قولهما: رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا أَنْفُسَنٰا ، تذلل منهما و خضوع قبال ندائه تعالی و إیذان بأن الأمر إلی الله سبحانه کیف یشاء بعد الاعتراف بأن له الربوبیه و أنهما ظالمان مشرفان علی خطر الخسران.(

و فی تفسیر القمی،عن الصادق(ع)قال: إن موسی سأل ربه أن یجمع بینه و بین آدم،فجمع فقال له موسی:یا أبت أ لم یخلقک الله بیده و نفخ فیک من روحه- و أسجد لک الملائکه-و أمرک أن لا تأکل من الشجره؟فلم عصیته؟قال:یا موسی بکم وجدت خطیئتی قبل خلقی فی التوریه؟قال:بثلاثین ألف سنه؛قال:فقال:

هو ذاک،قال الصادق(ع)فحجج آدم موسی.

أقول:و روی ما یقرب من هذا المعنی العلامه السیوطی فی الدر المنثور بعده طرق عن النبی ص.

و فی العلل،عن الباقر(ع): و الله لقد خلق الله آدم للدنیا،و أسکنه الجنه

ليعصيه فيرده إلى ما خلقه له.

أقول:و قد مر روايه العياشى عن الصادق(ع):فى خليل كان لآدم من الملائكه الحديث فى هذا المعنى.

و فى الاحتجاج،: فى احتجاج على مع الشامى حين سأله:عن أكرم واد على وجه الأرض،فقال(ع):واد يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السماء.

أقول:و تقابلها روايات مستفيضه تدل على سقوطه فى أرض مكه و قد مر بعضها و يمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولا بسرانديب ثم هبوطه إلى أرض مكه و ليس بنزولين عرضيين هذا.

و فى الدر المنثور،عن الطبرانى و أبى الشيخ فى العظمه و ابن مردويه عن أبى ذر قال: قلت:يا رسول الله أ رأيت آدم أ نبيا كان؟قال:نعم كان نبيا رسولا،كلمه الله قبلا،قال له:يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنه.

أقول:و روى أهل السنه و الجماعه قريبا من هذا المعنى بعده طرق

[سوره البقره (٢): الآيات ۴٠ الى ۴۴]

اشاره

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اُذْكُرُوا نِعْمَتِيَ اَلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ (۴٠) وَ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَ لاَ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَ لاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ (۴١) وَ لاَ تَلْبِسُوا اَلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا اَلْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴٢) وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ آتُوا اَلزَّكَاةَ وَ اِرْكَعُوا مَعَ اَلرَّاكِعِينَ (۴٣) أَ تَأْمُرُونَ اَلنَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ اَلْكِتَابَ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ (۴۴)

(بیان)

أخذ سبحانه فی معاتبه الیهود و ذلک فی طی نیف و مائه آیه یذکر فیها نعمه التی أفاضها علیهم،و کراماته التی حباهم بها،و ما قابلوها من الکفر و العصیان و نقض المیثاق و التمرد و الجحود،یذکرهم بالإشاره إلی اثنتی عشره قصه من قصصهم، کنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر،و غرق فرعون و جنوده،و مواعده الطور، و اتخاذهم العجل من بعده و أمر موسی إیاهم بقتل أنفسهم،و اقتراحهم من موسی أن یریهم الله جهره فأخذتهم الصاعقه ثم بعثهم الله تعالی،إلی آخر ما أشیر إلیه من قصصهم التی کلها مشحونه بألطاف إلهیه و عنایات ربانیه،و یذکرهم أیضا المواثیق التی أخذ منهم ثم نقضوها و نبذوها وراء ظهورهم،و یذکرهم أیضا معاصی ارتکبوها و جرائم اکتسبوها و آثاما کسبتها قلوبهم علی نهی من کتابهم،و ردع صریح من عقولهم، لقساوه قلوبهم،و شقاوه نفوسهم،و ضلال سعیهم.

قوله تعالی: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی ،أصل العهد الحفاظ،و منه اشتقت معانیه کالعهد بمعنی المیثاق و الیمین و الوصیه و اللقاء و المنزل و نحو ذلک.

قوله تعالی: فَارْهَبُونِ ، الرهبه الخوف،و تقابل الرغبه.

قوله تعالی: وَ لاٰ تَکُونُوا أَوَّلَ کٰافِرٍ بِهِ ،أی من بین أهل الکتاب،أو من بین قومکم ممن مضی و سیأتی،فإن کفار مکه کانوا قد سبقوهم إلی الکفر به.

[سوره البقره (۲): الآیات ۴۵ الی ۴۶]

اشاره

وَ اِسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاٰهِ وَ إِنَّهٰا لَکَبِیرَهٌ إِلاّٰ عَلَی اَلْخٰاشِعِینَ (۴۵) اَلَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاٰقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَیْهِ رٰاجِعُونَ (۴۶)

(بیان)

قوله تعالی: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ ، الاستعانه و هی طلب العون إنما یتم فیما لا یقوی الإنسان علیه وحده من المهمات و النوازل،و إذ لا معین فی الحقیقه إلا الله سبحانه فالعون علی المهمات مقاومه الإنسان لها بالثبات و الاستقامه و الاتصال به تعالی بالانصراف إلیه،و الإقبال علیه بنفسه،و هذا هو الصبر و الصلاه،و هما أحسن سبب علی ذلک،فالصبر یصغر کل عظیمه نازله،و بالإقبال علی الله و الالتجاء إلیه تستیقظ روح الإیمان،و تتنبه:أن الإنسان متک علی رکن لا ینهدم، و سبب لا ینفصم.

قوله تعالی: وَ إِنَّها لَکَبِیرَهٌ إِلاّ عَلَی الْخاشِعِینَ ،الضمیر راجع إلی الصلاه،و أما إرجاعه إلی الاستعانه لتضمن قوله: اِسْتَعِینُوا ذلک فینافیه ظاهرا قوله: إِلاّ عَلَی الْخاشِعِینَ ،فإن الخشوع لا یلائم الصبر کثیر ملائمه،و الفرق بین الخشوع و الخضوع مع أن فی کلیهما معنی التذلل و الانکسار أن الخضوع مختص بالجوارح و الخشوع بالقلب.

قوله تعالی: اَلَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ .هذا المورد،أعنی مورد الاعتقاد بالآخره علی أنه مورد الیقین لا یفید فیه الظن و الحسبان الذی لا یمنع النقیض،قال تعالی: «وَ بِالْآخِرَهِ هُمْ یُوقِنُونَ :البقره-۴،و یمکن أن یکون الوجه فیه الأخذ بتحقق الخشوع فإن العلوم التدریجیه الحصول من أسباب تدریجیه تتدرج فیها النفس المدرکه من تنبه و شک ثم ترجح أحد طرفی النقیض ثم انعدام الاحتمالات المخالفه شیئا فشیئا حتی یتم الإدراک الجازم و هو العلم،و هذا النوع من العلم إذا تعلق بأمر هائل موجب لاضطراب النفس و قلقها و خشوعها إنما تبتدی الخشوع الذی معه من حین شروع الرجحان قبل حصول الإدراک العلمی و تمامه،ففی وضع الظن موضع العلم إشاره إلی أن الإنسان لا یتوقف علی زیاده مئونه علی العلم إن تنبه بأن له ربا یمکن أن یلاقیه و یرجع إلیه و ذلک کقول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألفی مذحج

سراتهم فی الفارسی المسرد

ص: ۱۵۲

و إنما يخوف العدو باليقين لا- بالشك و لكنه أمرهم بالظن لأن الظن يكفيهم فى الانقلاع عن المخالفه،بلا حاجه إلى اليقين حتى يتكلف المهدد إلى إيجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير اعتناء منه بشأنهم،و على هذا فالآيه قريبه المضمون من قوله تعالى:

«فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً» :الكهف-۱۱۰،و هذا كله لو كان المراد باللقاء فى قوله تعالى: مُلاٰقُوا رَبِّهِمْ ،يوم البعث و لو كان المراد به ما سيأتى تصويره فى سوره الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلا.

بحث روائى

فى الكافى،:عن الصادق(ع)قال: كان على إذا أهاله أمر فزع قام إلى الصلاه- ثم تلا هذه الآيه: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰةِ .

و فى الكافى،أيضا:عنه(ع): فى الآيه،قال:الصبر الصيام،و قال:إذا نزلت بالرجل النازله الشديده فليصم.إن الله عز و جل يقول: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ يعنى الصيام..

أقول:و روى مضمون الحديثين العياشى فى تفسيره.و تفسير الصبر بالصيام من باب المصداق و الجرى.

و فى تفسير العياشى،:عن أبى الحسن(ع): فى الآيه قال:الصبر الصوم،إذا نزلت بالرجل الشده أو النازله فليصم، إن الله يقول: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰةِ وَ إِنَّهٰا لَكَبِيرَةٌ إِلاّٰ عَلَى الْخٰاشِعِينَ .و الخاشع الذليل فى صلاته المقبل عليها،يعنى رسول الله ص و أمير المؤمنين(ع).

أقول:قد استفاد(ع)استحباب الصوم و الصلاه عند نزول الملمات و الشدائد،و كذا التوسل بالنبى و الولى عندها،و هو تأويل الصوم و الصلاه برسول الله و أمير المؤمنين.

و فى تفسير العياشى،أيضا:عن على(ع): فى قوله تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاٰقُوا رَبِّهِمْ الآيه»يقول:يوقنون أنهم مبعوثون،و الظن منهم يقين.

أقول:و رواه الصدوق أيضا).

و روى ابن شهر آشوب عن الباقر(ع): أن الآيه نازله فى على و عثمان بن مظعون- و عمار بن ياسر و أصحاب لهم.

[سوره البقره (٢): الآيات ۴٧ الى ۴٨]

اشاره

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اُذْكُرُوا نِعْمَتِيَ اَلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى اَلْعَالَمِينَ (۴٧) وَ اِتَّقُوا يَوْماً لاَ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لاَ هُمْ يُنْصَرُونَ (۴٨)

(بيان)

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً لاَ تَجْزِي .الملك و السلطان الدنيوى بأنواعه و أقسامه و بجميع شئونه،و قواه المقننه الحاكمه و المجريه مبتنيه على حوائج الحياه،و غايتها رفع الحاجه حسب ما يساعد عليه العوامل الزمانيه و المكانيه،فربما بدل متاع من متاع أو نفع من نفع أو حكم من حكم من غير ميزان كلى يضبط الحكم و يجرى ذلك فى باب المجازاه أيضا فإن الجرم و الجنايه عندهم يستتبع العقاب،و ربما بدل الحاكم العقاب لغرض يستدعى منه ذلك كأن يلح المحكوم الذى يرجى عقابه على القاضى و يسترحمه أو يرتشيه فينحرف فى قضائه فيجزى أى يقضى فيه بخلاف الحق،أو يبعث المجرم شفيعا يتوسط بينه و بين الحاكم أو مجرى الحكم أو يعطى عدلا و بدلا إذا كانت حاجه الحاكم المريد للعقاب إليه أزيد و أكثر من الحاجه إلى عقاب ذلك المجرم،أو يستنصر قومه فينصروه فيتخلص بذلك عن تبعه العقاب و نحو ذلك.تلك سنه جاريه و عاده دائره بينهم،و كانت الملل القديمه من الوثنيين و غيرهم تعتقد أن الحياه الآخره نوع حياه دنيويه يطرد فيها قانون الأسباب و يحكم فيها ناموس التأثير و التأثر المادى

الطبیعی،فیقدمون إلی آلهتهم أنواع القرابین و الهدایا للصفح عن جرائمهم أو الإمداد فی حوائجهم،أو یستشفعون بها،أو یفدون بشیء عن جریمه أو یستنصرون بنفس أو سلاح حتی إنهم کانوا یدفنون مع الأموات أنواع الزخرف و الزینه،لیکون معهم ما یتمتعون به فی آخرتهم،و من أنواع السلاح ما یدافعون به عن أنفسهم،و ربما ألحدوا معه من الجواری من یستأنس بها،و من الأبطال من یستنصر به المیت،و توجد الیوم فی المتاحف بین الآثار الأرضیه عتائق کثیره من هذا القبیل،و یوجد عقائد متنوعه شبیهه بتلک العقائد بین الملل الإسلامیه علی اختلاف ألسنتهم و ألوانهم،بقیت بینهم بالتوارث،ربما تلونت لونا بعد لون،جیلا بعد جیل،و قد أبطل القرآن جمیع هذه الآراء الواهیه،و الأقاویل الکاذبه،فقد قال عز من قائل: «وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ» :الانفطار-۱۹،و قال :«وَ رَأَوُا الْعَذٰابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبٰابُ» :البقره-۱۶۶، و قال «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونٰا فُرٰادیٰ کَمٰا خَلَقْنٰاکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ تَرَکْتُمْ مٰا خَوَّلْنٰاکُمْ وَرٰاءَ ظُهُورِکُمْ وَ مٰا نَریٰ مَعَکُمْ شُفَعٰاءَکُمُ الَّذِینَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِیکُمْ شُرَکٰاءُ،لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ مٰا کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» :الأنعام-۹۴،و قال: «هُنٰالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ مٰا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَی اللّٰهِ مَوْلاٰهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مٰا کٰانُوا یَفْتَرُونَ» :یونس-۳۰،إلی غیر ذلک من الآیات التی بین فیها:أن الموطن خال عن الأسباب الدنیویه،و بمعزل عن الارتباطات الطبیعیه،و هذا أصل یتفرع علیه بطلان کل واحد من تلک الأقاویل و الأوهام علی طریق الإجمال،ثم فصل القول فی نفی واحد واحد منها و إبطاله فقال: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لاٰ تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لاٰ یُقْبَلُ مِنْهٰا شَفٰاعَهٌ وَ لاٰ یُؤْخَذُ مِنْهٰا عَدْلٌ وَ لاٰ هُمْ یُنْصَرُونَ» :البقره-۴۸،و قال: «یَوْمٌ لاٰ بَیْعٌ فِیهِ،وَ لاٰ خُلَّهٌ،وَ لاٰ شَفٰاعَهٌ» :البقره- ۲۵۴،و قال: «یَوْمَ لاٰ یُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَیْئاً» :الدخان-۴۱،و قال: «یَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِینَ مٰا لَکُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ عٰاصِمٍ» :المؤمن-۳۳،و قال: «مٰا لَکُمْ لاٰ تَنٰاصَرُونَ بَلْ هُمُ الْیَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ» :الصافات-۲۶، و قال: «وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مٰا لاٰ یَضُرُّهُمْ وَ لاٰ یَنْفَعُهُمْ وَ یَقُولُونَ هٰؤُلاٰءِ شُفَعٰاؤُنٰا عِنْدَ اللّٰهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللّٰهَ بِمٰا لاٰ یَعْلَمُ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ لاٰ فِی الْأَرْضِ سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ» :یونس-۱۸،و قال: «مٰا لِلظّٰالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لاٰ شَفِیعٍ یُطٰاعُ» :المؤمن-۱۸،و قال: فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِینَ وَ لاٰ صَدِیقٍ حَمِیمٍ» :الشعراء-۱۰۱،إلی غیر ذلک من الآیات الکریمه النافیه لوقوع الشفاعه و تأثیر الوسائط

و الأسباب يوم القيامه هذا.

ثم إن القرآن مع ذلک لا ينفی الشفاعه من أصلها،بل يثبتها بعض الإثبات، قال تعالی: «اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا فِی سِتَّهِ أَيّٰامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ مٰا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ شَفِيعٍ أَ فَلاٰ تَتَذَكَّرُونَ» :السجده-۳،و قال تعالی: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لاٰ شَفِيعٌ» :الأنعام-۵۱،و قال تعالی: «قُلْ لِلّٰهِ الشَّفٰاعَهُ جَمِيعاً» :الزمر-۴۴،و قال تعالی: «لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِی يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ،يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ» :البقره-۲۵۵،و قال تعالی: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَيّٰامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس-۳،و قال تعالی: «وَ قٰالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَداً سُبْحٰانَهُ بَلْ عِبٰادٌ مُكْرَمُونَ لاٰ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ يَشْفَعُونَ إِلاّٰ لِمَنِ ارْتَضىٰ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» :الأنبياء-۲۸،و قال:

«وَ لاٰ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَهَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» :الزخرف- ۸۶،و قال: «لاٰ يَمْلِكُونَ الشَّفٰاعَهَ إِلاّٰ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً» :مريم-۸۷ و قال تعالی: «يَوْمَئِذٍ لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَهُ إِلاّٰ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلاً، يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» :طه-۱۱۰،و قال تعالی: «وَ لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَهُ عِنْدَهُ إِلاّٰ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» :السبا-۲۳،و قال تعالی: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِی السَّمٰاوٰاتِ لاٰ تُغْنِی شَفٰاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَشٰاءُ وَ يَرْضىٰ» :النجم-۲۶،فهذه الآيات كما تری بين ما يحكم باختصاص الشفاعه بالله عز اسمه كالآيات الثلاثه الأولی و بين ما يعممها لغيره تعالی بإذنه و ارتضائه و نحو ذلک،و كيف كان فهی تثبت الشفاعه بلا ريب،غير أن بعضها تثبتها بنحو الأصاله لله وحده من غير شريک،و بعضها تثبتها لغيره بإذنه و ارتضائه،و قد عرفت أن هناک آيات تنفيها فتكون النسبه بين هذه الآيات كالنسبه بين الآيات النافيه لعلم الغيب عن غيره،و إثباته له تعالی بالاختصاص و لغيره بارتضائه، قال تعالی: «قُلْ لاٰ يَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ» :النمل-۶۵، و قال تعالی: «وَ عِنْدَهُ مَفٰاتِحُ الْغَيْبِ لاٰ يَعْلَمُهٰا إِلاّٰ هُوَ» :الأنعام-۵۹ و قال تعالی:

«عٰالِمُ الْغَيْبِ فَلاٰ يُظْهِرُ عَلىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاّٰ مَنِ ارْتَضىٰ مِنْ رَسُولٍ» :الجن-۲۷،و كذلک الآيات الناطقه فی التوفی و الخلق و الرزق و التأثير و الحكم و الملک و غير ذلک فإنها

شائعه فی أسلوب القرآن،حیث ینفی کل کمال عن غیره تعالی،ثم یثبته لنفسه،ثم یثبته لغیره بإذنه و مشیته،فتفید أن الموجودات غیره تعالی لا تملک ما تملک من هذه الکمالات بنفسها و استقلالها،و إنما تملکها بتملیک الله لها إیاها،حتی أن القرآن تثبت نوعا من المشیه فی ما حکم فیه و قضی علیه بقضاء،حتم کقوله تعالی: «فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ،إِنَّ رَبَّکَ فَعّالٌ لِما یُرِیدُ وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ» :هود-۱۰۸،فقد علق الخلود بالمشیه و خاصه فی خلود الجنه مع حکمه بأن العطاء غیر مجذوذ،إشعارا بأن قضاءه تعالی بالخلود لا یخرج الأمر من یده و لا یبطل سلطانه و ملکه عز سلطانه کما یدل علیه قوله: «إِنَّ رَبَّکَ فَعّالٌ لِما یُرِیدُ» :هود-۱۰۷،و بالجمله لا إعطاء هناک یخرج الأمر من یده و یوجب له الفقر،و لا منع یضطره إلی حفظ ما منعه و إبطال سلطانه تعالی.

[أبحاث الشفاعه.]

اشاره

و من هنا یظهر أن الآیات النافیه للشفاعه إن کانت ناظره إلی یوم القیامه فإنما تنفیها عن غیره تعالی بمعنی الاستقلال فی الملک،و الآیات المثبته تثبتها لله سبحانه بنحو الأصاله،و لغیره تعالی بإذنه و تملیکه،فالشفاعه ثابته لغیره تعالی بإذنه فلننظر ما ذا یفیده کلامه فی معنی الشفاعه و متعلقها؟و فیمن تجری؟و ممن تصح؟و متی تتحقق؟ و ما نسبتها إلی العفو و المغفره منه تعالی؟و نحو ذلک فی أمور.

۱ ما هی الشفاعه؟

الشفاعه علی ما نعرف من معناها إجمالا-بالقریحه المکتسبه من الاجتماع و التعاون (و هی من الشفع مقابل الوتر کأن الشفیع ینضم إلی الوسیله الناقصه التی مع المستشفع فیصیر به زوجا بعد ما کان فردا فیقوی علی نیل ما یریده،لو لم یکن یناله وحده لنقص وسیلته و ضعفها و قصورها)من الأمور التی نستعملها لإنجاح المقاصد،و نستعین بها علی حوائج الحیاه،و جل الموارد التی نستعملها فیها إما مورد یقصد فیها جلب المنفعه و الخیر،و إما مورد یطلب فیها دفع المضره و الشر،لکن لا کل نفع و ضرر،

فإنا لا نستشفع فيما يتضمنه الأسباب الطبيعيه و الحوادث الكونيه من الخير و الشر، و النفع و الضر، كالجوع،و العطش،و الحر،و البرد،و الصحه،و المرض،بل نتسبب فيها بالأسباب الطبيعيه،و نتوسل إليها بوسائلها المناسبه لها كالأكل،و الشرب،و اللبس و الاكتنان و المداواه،و إنما نستشفع فى الخيرات و الشرور و المنافع و المضار التى تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين و الأحكام التى وضعتها و اعتبرتها و قررتها و أجرتها حكومه الاجتماع بنحو الخصوص أو العموم،ففى دائره المولويه و العبوديه،و عند كل حاكم و محكوم،و أحكام من الأمر و النهى إذا عمل بها و امتثلها المكلف بها استتبع ذلك تبعه الثواب من مدح أو نفع،من جاه أو مال،و إذا خالفها و تمرد منها استتبع ذلك تبعه العقاب من ذم أو ضرر مادى،أو معنوى،فإذا أمر المولى أو نهى عبده، أو كل من هو تحت سيادته و حكومته بأمر أو نهى مثلا- فامتثله كان له بذلك أجر كريم،و إن خالف كان له عقاب أو عذاب فهناك نوعان من الوضع و الاعتبار، وضع الحكم و وضع تبعه الحكم،يتعين به تبعه الموافقه و المخالفه.

و على هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامه بين الملل و الخاصه بين كل إنسان و من دونه.

فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالا- و خيرا ماديا أو معنويا و ليس عنده ما يستوجب ذلك بحسب ما يعينه الاجتماع،و يعرف به لياقته،أو أراد أن يدفع عن نفسه شرا متوجها إليه من عقاب المخالفه و ليس عنده ما يدفعه،أعنى الامتثال و الخروج عن عهده التكليف،و بعباره واضحه إذا أراد نيل ثواب من غير تهيئه أسبابه،أو التخلص من عقاب من غير إتيان التكليف المتوجه إليه فذلك مورد الشفاعه،و عنده تؤثر لكن لا مطلقا فإن من لا لياقه له بالنسبه إلى التلبس بكمال،أو لا رابطه له تربطها إلى المشفوع عنده أصلا،كالعامى الأمى الذى يريد تقلد مقام علمى،أو الجاحد الطاغى الذى لا يخضع لسيده أصلا لا تنفع عنده الشفاعه،فإنما الشفاعه متممه للسبب لا مستقله فى التأثير.

ثم إن تأثير الشفيع عند الحاكم المشفوع عنده لا يكون تأثيرا جزافيا من غير سبب يوجب ذلك بل لا بد أن يوسط أمرا يؤثر فى الحاكم،و يوجب نيل الثواب،

أو التخلص من العقاب،فالشفيع لا يطلب من المولى مثلا أن يبطل مولويه نفسه و عبوديه عبده فلا يعاقبه،و لا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه و تكليفه المجعول، أو ينسخه عموما أو فى خصوص الواقعه فلا يعاقبه،و لا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاه عموما أو خصوصا فلا يعاقب لذلك رأسا،أو فى خصوص الواقعه،فلا نفوذ و لا تأثير للشفيع فى مولويه و عبوديه،و لا فى حكم و لا فى جزاء حكم،بل الشفيع بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكوره إنما يتمسك:إما بصفات فى المولى الحاكم توجب العفو و الصفح كسؤدده،و كرمه،و سخائه،و شرافه محتده،و إما بصفات فى العبد تستدعى الرأفه و الحنان و تثير عوامل المغفره كمذلته و مسكنته و حقارته و سوء حاله،و إما بصفات فى نفسه أعنى نفس الشفيع من قربه إلى المولى و كرامته و علو منزلته عنده فيقول:ما أسألك إبطال مولويتك و عبوديته،و لا أن تبطل حكمك و لا أن تبطل الجزاء،بل أسألك الصفح عنه بأن لك سؤددا و رأفه و كرما لا تنتفع بعقابه و لا يضرك الصفح عن ذنبه أو بأنه جاهل حقير مسكين لا يعتنى مثلك بشأنه و لا يهتم بأمره أو بأن لى عندك من المنزله و الكرامه ما يوجب إسعاف حاجتى فى تخليصه و العفو عنه.

و من هنا يظهر للمتأمل أن الشفيع إنما يحكم بعض العوامل المربوطه بالمورد المؤثره فى رفع العقاب مثلا من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذى هو سبب وجود الحكم و ترتب العقاب على مخالفته،و نعنى بالحكومه أن يخرج مورد الحكم عن كونه موردا بإدخاله فى مورد حكم آخر،فلا يشمله الحكم الأول لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمله فيبطل حكمه بعد الشمول بالمضاده كإبطال الأسباب المتضاده فى الطبيعه بعضها حكم بعض بالمعارضه و الغلبه فى التأثير،فحقيقه الشفاعه التوسط فى إيصال نفع أو دفع شر بنحو الحكومه دون المضاده.

و من هنا يظهر أيضا أن الشفاعه من مصاديق السببيه فهى توسيط السبب المتوسط القريب بين السبب الأول البعيد و مسببه،هذا ما يتحصل من تحليل معنى الشفاعه التى عندنا.

ثم إن الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر فى السببيه من جهتين:

إحداهما:أنه يبتدی منه التأثیر،و ینتهی إلیه السببیه،فهو المالک للخلق و الإیجاد علی الإطلاق،و جمیع العلل و الأسباب أمور متخلله متوسطه بینه و بین غیره لنشر رحمته التی لا تنفد و نعمته التی لا تحصی إلی خلقه و صنعه.

و الثانیه:أنه تعالی تفضل علینا بالدنو فی حین علوه فشرع الدین و وضع فیه أحکاما من أوامر و نواهی و غیر ذلک و تبعات من الثواب و العقاب فی الدار الآخره و أرسل رسلا مبشرین و منذرین فبلغوه أحسن تبلیغ و قامت بذلک الحجه و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا لا مبدل لکلماته.

أما من الجهه الأولی:و هی النظر إلیه من جهه التکوین فانطباق معنی الشفاعه علی شأن الأسباب و العلل الوجودیه المتوسطه واضح لا یخفی،فإنها تستفید من صفاته العلیا من الرحمه و الخلق و الإحیاء و الرزق و غیر ذلک إیصال أنواع النعم و الفضل إلی کل مفتقر محتاج من خلقه،و کلامه تعالی أیضا یحتمل ذلک کقوله تعالی: «لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ» :البقره-۲۵۵،و قوله «إِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّٰامٍ ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مٰا مِنْ شَفِیعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :یونس-۳،فإن الشفاعه فی مورد التکوین لیست إلا توسط العلل و الأسباب بینه و بین مسبباتها فی تدبیر أمرها و تنظیم وجودها و بقائها فهذه شفاعه تکوینیه.

و أما من الجهه الثانیه و هی النظر إلیه من جهه التشریع فالذی ینبغی أن یقال:

أن مفهوم الشفاعه علی ما سبق من التحلیل یصح صدقه فی مورده و لا محذور فی ذلک و علیه ینطبق قوله تعالی: «یَوْمَئِذٍ لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَهُ إِلاّٰ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلاً» :طه-۱۰۹،و قوله: «لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَهُ عِنْدَهُ إِلاّٰ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» :السبا-۲۳، و قوله «لاٰ تُغْنِی شَفٰاعَتُهُمْ شَیْئاً إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ أَنْ یَأْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ یَشٰاءُ وَ یَرْضیٰ» ،:النجم-۲۶ و قوله: «وَ لاٰ یَشْفَعُونَ إِلاّٰ لِمَنِ ارْتَضیٰ» :الأنبیاء-۲۸،و قوله: «وَ لاٰ یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَهَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» :الزخرف-۸۶،فإن الآیات کما تری تثبت الشفاعه بمعنی الشافعیه لعده من عباده من الملائکه و الناس من بعد الإذن و الارتضاء،فهو تملیک و لله الملک و له الأمر فلهم أن یتمسکوا برحمته و عفوه

و مغفرته و ما أشبه ذلک من صفاته العلیا لتشمل عبدا من عباده سائت حاله بالمعصیه، و شملته بلیه العقوبه،فیخرج عن کونه مصداقا للحکم الشامل،و الجرم العامل علی ما عرفت أن تأثیر الشفاعه بنحو الحکومه دون التضاد و هو القائل عز من قائل:

«فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» :الفرقان-۷۰،فله تعالی أن یبدل عملا من عمل کما أن له أن یجعل الموجود من العمل معدوما،قال تعالی: «وَ قَدِمْنَا إِلَی مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً» :الفرقان-۲۳،و قال تعالی: «فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ» ،:محمد-۱۰ و قال تعالی: «إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ» :النساء-۳۱، و قال تعالی: «إِنَّ اللّهَ لاَ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ» :النساء-۴۸، و الآیه فی غیر مورد الإیمان و التوبه قطعا فإن الإیمان و التوبه یغفر بهما الشرک أیضا کسائر الذنوب و له تکثیر القلیل من العمل،قال تعالی: «أُولئِکَ یُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَیْنِ» :القصص-۶۵،و قال: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» :الأنعام-۱۶۰، و له سبحانه أن یجعل المعدوم من العمل موجودا،قال تعالی: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ مَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ کُلُّ امْرِئٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ» :الطور-۲۱،و هذا هو اللحوق و الإلحاق و بالجمله فله تعالی أن یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید.

نعم إنما یفعل لمصلحه مقتضیه،و عله متوسطه و لتکن من جملتها شفاعه الشافعین من أنبیائه و أولیائه و المقربین من عباده من غیر جزاف و لا ظلم.

و من هنا ظهر أن معنی الشفاعه بمعنی الشافعیه،صادق بحسب الحقیقه فی حقه تعالی فإن کلا من صفاته متوسطه بینه و بین خلقه فی إفاضه الجود و بذل الوجود فهو الشفیع فی الحقیقه علی الإطلاق.قال تعالی: «قُلْ لِلّهِ الشَّفَاعَهُ جَمِیعاً» ،:الزمر-۴۴ و قال تعالی: «مَا لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاَ شَفِیعٍ» :السجده-۴،و قال تعالی:

«لَیْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِیٌّ وَ لاَ شَفِیعٌ» :الأنعام-۵۱.و غیره تعالی لو کان شفیعا فإنما هو بإذنه و تملیکه.فقد ثبت بما مر صحه تحقق الشفاعه عنده تعالی فی الجمله فیما لا یوجب محذورا لا یلیق بساحه کبریائه تعالی.

ص :۱۶۱

۲ إشكالات الشفاعه

قد عرفت:أن الشفاعه ثابته فى الجمله لا بالجمله،و ستعرف أن الكتاب و كذلك السنه لا يثبتان أزيد من ذلك،بل التأمل فى معناها وحده يقضى بذلك،فإن الشفاعه كما مر يرجع بحسب المعنى إلى التوسط فى السببيه و التأثير،و لا معنى للإطلاق فى السببيه و التأثير فلا السبب يكون سببا لكل مسبب من غير شرط و لا مسبب واحد يكون مسببا لكل سبب على الإطلاق فإن ذلك يؤدى إلى بطلان السببيه و هو باطل بالضروره.و من هنا اشتبه الأمر على النافين للشفاعه حيث توهموها مطلقه من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور و بنوا عليها بطلان هذه الحقيقه القرآنيه من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالى و هاك شطرا منها:

الإشكال الأول:أن رفع العقاب عن المجرم يوم القيامه بعد ما أثبته الله تعالى بالوعيد إما أن يكون عدلا أو ظلما.فإن كان عدلا كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلما لا يليق بساحته تعالى و تقدس،و إن كان ظلما كان شفاعه الأنبياء مثلا سؤالا للظلم منه و هو جهل لا يجوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم.

و الجواب عنه أولا:بالنقض فإنه منقوض بالأوامر الامتحانيه فرفع الحكم الامتحانى ثانيا و إثباته أولا كلاهما من العدل،و الحكمه فيها اختبار سريره المكلف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما فى قوته إلى الفعل،فيقال فى مورد الشفاعه أيضا يمكن أن تكون النجاه مكتوبه لجميع المؤمنين،ثم يوضع الأحكام و ما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلك الكافرون بكفرهم،و أما المؤمنون فيرتفع بالطاعه درجات المحسنين منهم و يبقى المسيئون فينالون بالشفاعه النجاه المكتوبه لهم و لو بالنسبه إلى بعض أنواع العذاب أو أفراده مع مقاساه البعض الآخر كأحوال البرزخ و أهوال يوم القيامه، فيكون بذلك أصل وضع الحكم و عقابه أولا عدلا و رفع عقابه ثانيا عدلا.

و ثانيا:بالحل،فإن رفع العقاب أولا بواسطه الشفاعه إنما يغاير الحكم الأول فيما ذكر من العدل و الظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعه نقضا للحكم الأول أو نقضا للحكم باستتباع العقوبه و قد عرفت أنه ليس كذلك بل أثر الشفاعه بالحكومه لا

بالمضاده فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقا لشمول العقاب بجعله مصداقا لشمول الرحمه من صفات أخرى له تعالى من رحمه و عفو و مغفره،و منها إفضاله للشافع بالإكرام و الإعظام.

الإشكال الثاني:أن سنه الله تعالى جرت على صون أفعاله من التخلف و الاختلاف،فما قضى و حكم به يجريه على وتيره واحده من غير استثناء،و على هذا جرت سنه الأسباب،قال تعالى: «هٰذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» :الحجر-۴۳، و قال تعالى: «وَ أَنَّ هٰذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاٰ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ» :الأنعام-۱۵۳ ،و قال تعالى: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيلاً» :الفاطر-۴۲،و تحقق الشفاعه موجب للاختلاف فى الفعل فإن رفع العقاب بالشفاعه عن جميع المجرمين فى جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال،و لعب ينافى الحكمه قطعا،و رفعه عن بعض المجرمين أو فى بعض جرائمهم و ذنوبهم اختلاف فى فعله تعالى و تغير و تبدل فى سنته الجاريه و طريقته الدائمه،إذ لا فرق بين المجرمين فى أن كل واحد منهم مجرم و لا بين الذنوب فى أن كلا منها ذنب و خروج عن زى العبوديه فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصفح و الإغماض دون بعض بواسطه الشفاعه محال،و إنما تجرى الشفاعه و ما يشبهها فى سنه هذه الحياه من ابتناء الأعمال و الأفعال على الأهواء و الأوهام التى ربما تقضى فى الحق و الباطل على السواء،و تجرى عن الحكمه و عن الجهاله على نسق واحد.

و الجواب أنه لا ريب فى أن صراطه تعالى مستقيم و سنته واحده لكن هذه السنه الواحده الغير المختلفه ليست قائمه على أصل صفه واحده من صفاته تعالى كصفه التشريع و الحكم مثلا حتى لا يتخلف حكم عن مورده و لا جزاء حكم عن محله قط بل هى قائمه على ما يستوجبه جميع صفاته المربوط علت صفاته.

توضيح ذلك:أن الله سبحانه هو الواهب المفيض لكل ما فى الوجود من حياه أو موت أو رزق أو نعمه أو غير ذلك.و هى أمور مختلفه لا ترتبط به سبحانه على السواء و لا لرابطه واحده كيف كانت ،فإن فيه بطلان الارتباط و السببيه،فهو تعالى لا يشفى مريضا من غير سبب موجب و مصلحه مقتضيه و لا يشفيه لأنه الله المميت

المنتقم شدید البطش بل لأنه الله الرءوف الرحیم المنعم الشافی المعافی مثلا و لا یهلک جبارا مستکبرا من غیر سبب،لأنه رءوف رحیم به،بل لأنه الله المنتقم الشدید البطش القهار مثلا و هکذا.و القرآن بذلک ناطق فکل حادث من الحوادث بما یشتمل علیه من جهات الوجود یسند إلیه من جهه صفه أو أکثر من صفاته العلیا تتسبب إلیه بالتلاؤم و الایتلاف الواقع بینها و الاقتضاء المستنتج من ذلک،و إن شئت قلت:کل أمر من الأمور یرتبط به تعالی من جهه ما یتضمنه من المصالح و الخیرات.إذا عرفت هذا علمت:أن استقامه صراطه و عدم تبدل سنته و عدم اختلاف فعله إنما هی بالنسبه إلی ما یفعله بجمیع صفاته المربوطه لا بالنسبه إلی مقتضی صفه قاصره و إن شئت قلت:بالنسبه إلی ما یتحصل من الفعل و الانفعال و الکسر و الانکسار الواقع بین الحکم و المصالح المرتبطه بالمورد لا- بالنسبه إلی مقتضی مصلحه واحده.فلو کان هناک سبب الحکم المجعول فقط لم یتغیر و لم یختلف فی بر و لا فاجر و لا مؤمن و لا کافر.لکن الأسباب کثیره ربما استدعی توافق عده منها غیر ما یقتضیه بعضها فافهم ذلک.

فوقوع الشفاعه و ارتفاع العقاب-و ذلک إثر عده من الأسباب کالرحمه و المغفره و الحکم و القضاء و إعطاء کل ذی حق حقه و الفصل فی القضاء-لا یوجب اختلافا فی السنه الجاریه و ضلالا فی الصراط المستقیم.

الإشکال الثالث:أن الشفاعه المعروفه عند الناس هی أن یحمل الشافع المشفوع عنده علی فعل أو ترک أراد غیره حکم به أو لا فلا- تتحقق الشفاعه إلا- بترک الإراده و نسخها لأجل الشفیع فأما الحاکم العادل فإنه لا یقبل الشفاعه إلا إذا تغیر علمه بما کان أراده أو حکم به،کأن أخطأ ثم عرف الصواب و رأی أن المصلحه أو العمل فی خلاف ما کان یریده أو حکم به.و أما الحاکم المستبد الظالم فإنه یقبل شفاعه المقربین عنده فی الشیء و هو عالم بأنه ظلم و أن العدل فی خلافه و لکنه یفضل مصلحه ارتباطه بالشافع المقرب عنده علی العداله،و کل من النوعین محال علی الله تعالی لأن إرادته علی حسب علمه و علمه أزلی لا یتغیر.

و الجواب أن ذلک منه تعالی لیس من تغیر الإراده و العلم فی شیء و إنما التغیر فی المراد و المعلوم،فهو سبحانه یعلم أن الإنسان الفلانی سیتحول علیه الحالات فیکون

فی حین کذا علی حال کذا لاقتران أسباب و شرائط خاصه فیرید فیه بإراده،ثم یکون فی حین آخر علی حال آخر جدید یخالف الأول لاقتران أسباب و شرائط أخر فیرید فیه بإراده أخری و کل یوم هو فی شأن،و قد قال تعالی: «یَمْحُوا اللّٰهُ مٰا یَشٰاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتٰابِ» :الرعد-۳۹،و قال: «بَلْ یَدٰاهُ مَبْسُوطَتٰانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشٰاءُ» :المائده-۶۷،مثال ذلک:أنا نعلم أن الهواء ستغشاه الظلمه فلا یعمل أبصارنا و الحاجه إلیه قائمه ثم تنجلی الظلمه بإناره الشمس فتتعلق إرادتنا عند إقبال اللیل بالاستضاءه بالسراج و عند انقضائه بإطفائه و العلم و الإراده غیر متغیرتین و إنما تغیر المعلوم و المراد،فخرجا عن کونهما منطبقا علیه للعلم و الإراده،و لیس کل علم ینطبق علی کل معلوم،و لا کل إراده تتعلق بکل مراد،نعم تغیر العلم و الإراده المستحیل علیه تعالی هو بطلان انطباق العلم علی المعلوم و الإراده علی المراد مع بقاء المعلوم و المراد علی حالهما و هو الخطأ و الفسخ،مثل أن تری شبحا فتحکم بکونه إنسانا ثم یتبین أنه فرس فیتبدل العلم،أو ترید أمرا لمصلحه ما ثم یظهر لک أن المصلحه فی خلافه فتنفسخ إرادتک، و هذان غیر جائزین فی مورده تعالی،و الشفاعه و رفع العقاب بها لیس من هذا القبیل کما عرفت.

الإشکال الرابع:أن وعد الشفاعه منه تعالی أو تبلیغها من الأنبیاء(ع) مستلزم لتجری الناس علی المعصیه و إغراء لهم علی هتک محارم الله تعالی و هو مناف للغرض الوحید من الدین من سوق الناس إلی العبودیه و الطاعه فلا بد من تأویل ما یدل علیه من الکتاب و السنه بما لا یزاحم هذا الأصل البدیهی.

و الجواب عنه،أولا:بالنقض بالآیات الداله علی شمول المغفره و سعه الرحمه کقوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَشٰاءُ» :النساء- ۵۱،و الآیه-کما-مر فی غیر مورد التوبه بدلیل استثنائه الشرک المغفور بالتوبه.

و ثانیا:بالحل:فإن وعد الشفاعه أو تبلیغها إنما یستلزم تجری الناس علی المعصیه و إغراءهم علی التمرد و المخالفه بشرطین:

أحدهما:تعیین المجرم بنفسه و نعته أو تعیین الذنب الذی تقع فیه الشفاعه تعیینا لا یقع فیه لبس بنحو الإنجاز من غیر تعلیق بشرط جائز.

و ثانيهما:تأثير الشفاعه فى جميع أنواع العقاب و أوقاته بأن تقلعه من أصله قلعا.

فلو قيل:إن الطائفه الفلانيه من الناس أو كل الناس لا يعاقبون على ما أجرموا و لا يؤاخذون فيما أذنبوا أبدا،أو قيل إن الذنب الفلانى لا عذاب عليه قط كان ذلك باطلا من القول و لعبا بالأحكام و التكاليف المتوجهه إلى المكلفين،و أما إذا أبهم الأمر من حيث الشرطين فلم يعين أن الشفاعه فى أى الذنوب و فى حق أى المذنبين أو أن العقاب المرفوع هو جميع العقوبات و فى جميع الأوقات و الأحوال،فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعه الموعوده أو لا فلا تتجرى على هتك محارم الله تعالى،غير أن ذلك توقظ قريحه رجائها فلا يوجب مشاهده ما يشاهدها من ذنوبها و آثامها قنوطا من رحمه الله،و يأسا من روح الله،مضافا إلى قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ» :النساء-۳۱،فإن الآيه تدل على رفع عقاب السيئات و المعاصى الصغيره على تقدير اجتناب المعاصى الكبيره فإذا جاز أن يقول الله سبحانه:

إن اتقيتم الكبائر عفونا عن صغائركم،فليجز أن يقال:إن تحفظتم على إيمانكم حتى أتيتمونى فى يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعه الشافعين،فإنما الشأن كل الشأن فى حفظ الإيمان و المعاصى تضعف الإيمان و تقسى القلب و تجلب الشرك،و قد قال تعالى: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ» :الأعراف-۹۸،و قال: «كَلاّ بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ» :المطففين-۱۴،و قال: «ثُمَّ كانَ عاقِبَهَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّهِ» :الروم-۱۰،و ربما أوجب ذلك انقلاعه عن المعاصى،و ركوبه على صراط التقوى،و صيرورته من المحسنين،و استغناءه عن الشفاعه بهذا المعنى،و هذا من أعظم الفوائد،و كذا إذا عين المجرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه لكن صرح بشموله على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرى المجرمين قطعا.

و القرآن لم ينطق فى خصوص المجرمين و فى خصوص الذنب بالتعيين و لم ينطق فى رفع العقاب إلا بالبعض كما سيجىء فلا إشكال أصلا.

الإشكال الخامس:أن العقل لو دل فإنما يدل على إمكان وقوع الشفاعه لا على

فعلیه وقوعها علی أن أصل دلالته ممنوع،و أما النقل فما یتضمنه القرآن لا دلاله فیه علی وقوعها فإن فیها آیات داله علی نفی الشفاعه مطلقا کقوله، «لاٰ بَیْعٌ فِیهِ وَ لاٰ خُلَّهٌ وَ لاٰ شَفٰاعَهٌ» :البقره-۲۵۴،و أخری ناطقه بنفی منفعه الشفاعه کقوله تعالی: «فَمٰا تَنْفَعُهُمْ شَفٰاعَهُ الشّٰافِعِینَ» :المدثر-۴۸ و أخری تفید النفی بمثل قوله تعالی: «إِلاّٰ بِإِذْنِهِ» :البقره-۲۵۵ و قوله: «إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :یونس-۳،و قوله تعالی: «إِلاّٰ لِمَنِ ارْتَضیٰ» :الأنبیاء-۲۸،و مثل هذا الاستثناء أی الاستثناء بالإذن و المشیه معهود فی أسلوب القرآن فی مقام النفی القطعی للإشعار بأن ذلک بإذنه و مشیته سبحانه کقوله تعالی: «سَنُقْرِئُکَ فَلاٰ تَنْسیٰ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ اللّٰهُ» :الأعلی-۶،و قوله تعالی: «خٰالِدِینَ فِیهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ» :هود-۱۰۷،فلیس فی القرآن نص قطعی علی وقوع الشفاعه و أما السنه فما دلت علیه الروایات من الخصوصیات لا تعویل علیه،و أما المتیقن منها فلا یزید علی ما فی الکتاب دلاله.

و الجواب:أما عن الآیات النافیه للشفاعه فقد عرفت أنها لا تنفی مطلق الشفاعه بل الشفاعه بغیر إذن الله و ارتضائه،و أما عن الآیات النافیه لمنفعه الشفاعه علی زعم المستشکل فإنها تثبت الشفاعه و لا تنفیه فإن الآیات واقعه فی سوره المدثر و إنما تنفی الانتفاع عن طائفه خاصه من المجرمین لا عن جمیعهم،و مع ذلک فالشفاعه مضافه لا مجرده مقطوعه عن الإضافه،ففرق بین أن یقول القائل:فلا تنفعهم الشفاعه و بین أن یقول:فلا تنفعهم شفاعه الشافعین فإن المصدر المضاف یشعر بوقوع الفعل فی الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافه،نص علیه الشیخ عبد القاهر فی دلائل الإعجاز فقوله:شفاعه الشافعین یدل علی أن شفاعه ما ستقع غیر أن هؤلاء لا ینتفعون بها علی أن الإتیان بصیغه الجمع فی الشافعین یدل علی ذلک أیضا کقوله: «کٰانَتْ مِنَ الْغٰابِرِینَ » و قوله: «وَ کٰانَ مِنَ الْکٰافِرِینَ » و قوله: «فَکٰانَ مِنَ الْغٰاوِینَ » و قوله: «لاٰ یَنٰالُ عَهْدِی الظّٰالِمِینَ » و أمثال ذلک،و لو لا ذلک لکان الإتیان بصیغه الجمع و له مدلول زائد علی مدلول المفرد لغوا زائدا فی الکلام فقوله:فما تنفعهم شفاعه الشافعین من الآیات المثبته للشفاعه دون النافیه.

و أما عن الآیات المشتمله علی استثناء الإذن و الارتضاء فدلاله قوله: «إِلاّٰ بِإِذْنِهِ »

و قوله: «إِلاّـ مِنْ بَعْـدِ إِذْنِهِ » على الوقوع و هو مصـدر مضـاف ممـا لا ينبغى أن ينكره عارف بأساليب الكلام و كـذا القول:بكون قوله: «إِلاّ بِإِذْنِهِ » و قوله: «إِلاّ لِمَنِ ارْتَضىٰ » ،بمعنى واحد و هو المشـيه مما لا ينبغى الإصـغاء إليه،على أن الاستثناء واقع فى مورد الشـفاعه بوجوه مختلفه كقوله: «إِلاّ بِإِذْنِهِ و إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ » و قوله «إِلاّ لِمَنِ ارْتَضىٰ » ،و قوله: «إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ » إلى غير ذلـك،فهب:أن الإـذن و الارتضـاء واحـد و هو المشـيه فهـل يمكن التفوه بـذلك فى قوله: «إِلاّـ مَنْ شَـهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ » .فهل المراد بهذا الاسـتثناء اسـتثناء المشـيه أيضا؟هذا و أمثاله من المساهله فى البيان مما لا يصح نسبته إلى كلام سوقى فكيف بالكلام البليغ!و كيف بأبلغ الكلام!و أما السنه فسيأتى الكلام فى دلالتها على ما يحاذى دلاله الكتاب.

الإشـكال السـادس:أن الآيـات غير صـريحه فى رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيامه بعـد ثبوت الجرم و لزوم العقاب بل المراد بها شـفاعه الأنبياء بمعنى توسـطهم بما هم أنبياء بين الناس و بين ربهم بأخـذ الأحكام بالوحى و تبليغها الناس و هدايتهم و هذا المقدار كالبذر ينمو و ينشأ منه ما يسـتقبله من الأقدار و الأوصاف و الأحوال فهم (ع)شـفعاء المؤمنين فى الدنيا و شـفعاؤهم فى الآخره.

و الجواب:أنه لاـ كلاـم فى أن ذلـك من مصـاديق الشـفاعه إلا أن الشـفاعه غير مقصوره فيه كما مر بيانه،و من الـدليل عليه قوله تعـالى: «إِنَّ اللّهَ لاـ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» :النساء-۴۸،و قـد مر بيـان أن الآيه فى غير مورد الإيمان و التوبه،و الشفاعه التى قررها المستشكل فى الأنبياء إنما هى بطريق الدعوه إلى الإيمان و التوبه.

الإشـكال السابع:أن طريق العقل لا يوصل إلى تحقق الشـفاعه،و ما نطق به القرآن آيات متشابهه تنفيها تاره و تثبتها أخرى،و ربما قيدتها و ربما أطلقتها،و الأدب الدينى الإيمان بها،و إرجاع علمها إلى الله تعالى.

و الجواب عنه:أن المتشـابهه من الآيـات تصـير بإرجاعهـا إلى المحكمات محكمات مثلها،و هو أمر ميسور لنا غير مضـروب دونه الستر،كما سيجىء بيانه عند قوله

ص :۱۶۸

تعالی: «مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ» :آل عمران-۷.

۳-فیمن تجری الشفاعه؟

قد عرفت أن تعیین المشفوع لهم یوم القیامه لا یلائم التربیه الدینیه کل الملاءمه إلا أن یعرفوا بما لا یخلو عن شوب إبهام و علی ذلک جری بیان القرآن،قال تعالی:

«کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ رَهِینَهٌ إِلاّ أَصْحابَ الْیَمِینِ فِی جَنّاتٍ یَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِینَ ما سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکِینَ وَ کُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِینَ وَ کُنّا نُکَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّینِ حَتّی أَتانَا الْیَقِینُ فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَهُ الشّافِعِینَ» :المدثر- ۴۸،بین سبحانه فیها أن کل نفس مرهونه یوم القیامه بما کسبت من الذنوب، مأخوذه بما أسلفت من الخطایا إلا أصحاب الیمین فقد فکوا من الرهن و أطلقوا و استقروا فی الجنان،ثم ذکر أنهم غیر محجوبین عن المجرمین الذین هم مرهونون بأعمالهم،مأخوذ علیهم فی سقر،یتساءلون عنهم سلوکهم فی النار،و هم یجیبون بالإشاره إلی عده صفات ساقتهم إلی النار،فرع علی هذه الصفات بأنه لم ینفعهم لذلک شفاعه الشافعین.

و مقتضی هذا البیان کون أصحاب الیمین غیر متصفین بهذه الصفات التی یدل الکلام علی کونها هی المانعه عن شمول الشفاعه،و إذا کانوا غیر متصفین بهذه الصفات المانعه عن شمول الشفاعه و قد فک الله تعالی نفوسهم عن رهانه الذنوب و الآثام دون المجرمین المحرومین عن الشفاعه،المسلوکین فی سقر،فهذا الفک و الإخراج إنما هو بالشفاعه فأصحاب الیمین هم المشفعون بالشفاعه،و فی الآیات تعریف أصحاب الیمین بانتفاء الأوصاف المذکوره عنهم،بیان ذلک:أن الآیات واقعه فی سوره المدثر و هی من السور النازله بمکه فی بدء البعثه کما ترشد إلیه مضامین الآیات الواقعه فیها،و لم یشرع یومئذ الصلاه و الزکاه بالکیفیه الموجوده الیوم، فالمراد بالصلاه فی قوله لم نک من المصلین التوجه إلی الله تعالی بالخضوع العبودی،و بإطعام المسکین مطلق الإنفاق علی المحتاج فی سبیل الله،دون الصلاه و الزکاه المعهودتین فی الشریعه الإسلامیه و الخوض هو الغور فی ملاهی الحیاه و زخارف الدنیا الصارفه للإنسان عن الإقبال علی

الآخره و ذكر الحساب يوم الدين،أو التعمق فى الطعن فى آيات الله المذكره ليوم الحساب المبشره المنذره،و بالتلبس بهذه الصفات الأربعه،و هى ترك الصلاه لله و ترك الإنفاق فى سبيل الله و الخوض و تكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين،و بالتلبس بها تقوم قاعدته على ساق فإن الدين هو الاقتداء بالهداه الطاهرين بالإعراض عن الإخلاد إلى الأرض و الإقبال إلى يوم لقاء الله،و هذان هما ترك الخوض و تصديق يوم الدين و لازم هذين عملا التوجه إلى الله بالعبوديه،و السعى فى رفع حوائج جامعه الحياه و هذان هما الصلاه و الإنفاق فى سبيل الله،فالدين يتقوم بحسب جهتى العلم و العمل بهذه الخصال الأربع،و تستلزم بقيه الأركان كالتوحيد و النبوه استلزاما هذا،فأصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعه،و هم المرضيون دينا و اعتقادا سواء كانت أعمالهم مرضيه غير محتاجه إلى شفاعه يوم القيامه أو لم تكن،و هم المعنيون بالشفاعه،فالشفاعه للمذنبين من أصحاب اليمين،و قد قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ» :النساء-۳۱، فمن كان له ذنب باق إلى يوم القيامه فهو لا محاله من أهل الكبائر،إذ لو كان الذنب من الصغائر فقط لكان مكفرا عنه، فقد بان أن الشفاعه لأهل الكبائر من أصحاب اليمين،

و قد قال النبى ص: إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى-فأما المحسنون فما عليهم من سبيل ،الحديث.

و من جهه أخرى إنما سمى هؤلاء بأصحاب اليمين فى مقابل أصحاب الشمال و ربما سموا أصحاب الميمنه فى مقابل أصحاب المشأمه،و هو من الألفاظ التى اصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيامه كتابه بيمينه أو بشماله،قال تعالى:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتٰابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولٰئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتٰابَهُمْ وَ لاٰ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً وَ مَنْ كٰانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلاً» :إسراء- ۷۲،و سنبين فى الآيه إن شاء الله تعالى أن المراد من إيتاء الكتاب باليمين اتباع الإمام الحق،و من إيتائه بالشمال اتباع إمام الضلال كما قال تعالى فى فرعون: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النّٰارَ» :هود-۹۸،و بالجمله مرجع التسميه بأصحاب اليمين أيضا إلى ارتضاء الدين كما أن إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعه المذكوره هذا.

ثم إنه تعالى قال فى موضع آخر من كلامه: «وَ لاٰ يَشْفَعُونَ إِلاّٰ لِمَنِ ارْتَضىٰ»

:الأنبياء-۲۸،فأثبت الشفاعه علی من ارتضی،و قد أطلق الارتضاء من غیر تقیید بعمل و نحوه،کما فعله فی قوله: «إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلاً» :طه-۱۰۹،ففهمنا أن المراد به ارتضاء أنفسهم أی ارتضاء دینهم لا ارتضاء عملهم،فهذه الآیه أیضا ترجع من حیث الإفاده إلی ما ترجع إلیه الآیات السابقه ثم إنه تعالی قال« یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِینَ إِلَی الرَّحْمٰنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِینَ إِلیٰ جَهَنَّمَ وِرْداً لاٰ یَمْلِکُونَ الشَّفٰاعَهَ إِلاّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً » فهو یملک الشفاعه(أی المصدر المبنی للمفعول)و لیس کل مجرم بکافر محتوم له النار،بدلیل قوله تعالی: «إِنَّهُ مَنْ یَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لاٰ یَمُوتُ فِیهٰا وَ لاٰ یَحْییٰ وَ مَنْ یَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصّٰالِحٰاتِ فَأُولٰئِکَ لَهُمُ الدَّرَجٰاتُ الْعُلیٰ» :طه-۷۵،فمن لم یکن مؤمنا قد عمل صالحا فهو مجرم سواء کان لم یؤمن،أو کان قد آمن و لم یعمل صالحا،فمن المجرمین من کان علی دین الحق لکنه لم یعمل صالحا و هو الذی قد اتخذ عند الله عهدا لقوله تعالی: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یٰا بَنِی آدَمَ أَنْ لاٰ تَعْبُدُوا الشَّیْطٰانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی هٰذٰا صِرٰاطٌ مُسْتَقِیمٌ» :یس-۶۱ فقوله تعالی: «وَ أَنِ اعْبُدُونِی » عهد بمعنی الأمر و قوله تعالی: هٰذٰا صِرٰاطٌ مُسْتَقِیمٌ ، عهد بمعنی الالتزام لاشتمال الصراط المستقیم علی الهدایه إلی السعاده و النجاه، فهؤلاء قوم من أهل الإیمان یدخلون النار لسوء أعمالهم،ثم ینجون منها بالشفاعه،و إلی هذا المعنی یلوح قوله تعالی «قٰالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّٰارُ إِلاّ أَیّٰاماً مَعْدُودَهً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْداً» :البقره-۸۰فهذه الآیات أیضا ترجع إلی ما ترجع إلیه الآیات السابقه،و الجمیع تدل علی أن مورد الشفاعه أعنی المشفوع لهم یوم القیمه هم الدائنون بدین الحق من أصحاب الکبائر،و هم الذین ارتضی الله دینهم.

۴-من تقع منه الشفاعه؟

قد عرفت أن الشفاعه منها تکوینیه،و منها تشریعیه،فأما الشفاعه التکوینیه فجمله الأسباب الکونیه شفعاء عند الله بما هم وسائط بینه و بین الأشیاء.و أما الشفاعه التشریعیه،و هی الواقعه فی عالم التکلیف و المجازات،فمنها ما یستدعی فی الدنیا مغفره من الله سبحانه أو قربا و زلفی،فهو شفیع متوسط بینه و بین عبده.و منه

التوبه كما قال تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ» :الزمر-۵۴، و يعم شموله لجميع المعاصى حتى الشرك.و منه الإيمان قال تعالى: «آمِنُوا بِرَسُولِهِ ، Xإلى قولهX: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ» :الحديد-۲۸.و منه كل عمل صالح.قال تعالى: «وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ» :المائده-۹، و قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَهَ» :المائده-۳۵ و الآيات فيه كثيره،و منه القرآن لقوله تعالى: «يَهْدِى بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» :المائده-۱۶.

و منه كل ما له ارتباط بعمل صالح،و المساجد و الأمكنه المتبركه و الأيام الشريفه،و منه الأنبياء و الرسل باستغفارهم لأممهم.قال تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِيماً» :النساء -۶۴.و منه الملائكه فى استغفارهم للمؤمنين،قال تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» :المؤمن-۷،و قال تعالى: «وَ الْمَلاَئِكَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ أَلاَ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» :الشورى-۵،و منه المؤمنون باستغفارهم لأنفسهم و لإخوانهم المؤمنين.

قال تعالى حكايه عنهم «وَ اعْفُ عَنّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا» :البقره-۲۷۶.

و منها الشفيع يوم القيمه بالمعنى الذى عرفت فمنهم الأنبياء.قال تعالى: «وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ» Xإلى أن قالX: «وَ لاَ يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضَى» :الأنبياء-۲۹،فإن منهم عيسى بن مريم و هو نبى،و قال تعالى: «وَ لاَ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَهَ إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف-۸۶،و الآيتان تدلان على جواز الشفاعه من الملائكه أيضا لأنهم قالوا إنهم بنات الله سبحانه.و منهم الملائكه.

قال تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى» :النجم-۲۶،و قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ لاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَهُ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِىَ لَهُ قَوْلاً يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ» :طه-۱۱۰،و منهم الشهداء

لـدلاله قوله تعـالى: «وَ لاٰ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَةَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» :الزخرف-٨۶على تملكهم للشـفاعه لشـهادتهم بالحق،فكل شـهيد فهو شـفيع يملك الشهاده غير أن هذه الشهاده كما مر فى سوره الفاتحه و سيأتى فى قوله تعالى «وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَى النّٰاسِ» :البقره-١۴٣ شهاده الأعمال دون الشهاده بمعنى القتل فى معركه القتال،و من هنا يظهر أن المؤمنين أيضا من الشفعاء فإن الله عز و جل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيامه،قال تعالى:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهِ أُولٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَدٰاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :الحديد-١٩، كما سيجىء بيانه.

۵-بما ذا تتعلق الشفاعه؟

قد عرفت أن الشـفاعه منها تكوينيه تتعلق بكل سـبب تكوينى فى عالم الأسـباب و منها شـفاعه تشـريعيه متعلقه بالثواب و العقاب فمنها ما يتعلق بعقاب كل ذنب، الشـرك فما دونه كشـفاعه التوبه و الإيمان قبل يوم القيامه و منها ما يتعلق بتبعات بعض الـذنوب كبعض الأعمـال الصـالحه،و أمـا الشـفاعه المتنـازع فيهـا و هى شـفاعه الأنبيـاء و غيرهم يـوم القيـامه لرفع العقـاب ممن اسـتحقه بالحساب،فقد عرفت فى الأمر الثالث أن متعلقها أهل المعاصى الكبيره ممن يدين دين الحق و قد ارتضى الله دينه.

۶-متى تنفع الشفاعه؟

و نعنى بها أيضا الشفاعه الرافعه للعقاب،و الذى يدل عليه قوله سبحانه: «كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلاّٰ أَصْحٰابَ الْيَمِينِ فِى جَنّٰاتٍ يَتَسٰاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مٰا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ» :المدثر-۴٢،فالآيـات كما مر داله على توصـيف من تناله الشـفاعه و من يحرم منها غير أنهـا تـدل على أن الشـفاعه إنمـا تنفع فى الفـك عن هـذه الرهـانه و الإقامه و الخلود فى سـجن النار،و أما ما يتقـدم عليه من أهوال يوم القيامه و عظائمها فلا دليل على وقوع شفاعه فيها لو لم تدل الآيه على انحصار الشفاعه فى الخلاص من رهانه النار.

و اعلم أنه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التساؤل بعد استقرار

ص :١٧٣

أهل الجنه فی الجنه و أهل النار فی النار و تعلق الشفاعه بجمع من المجرمین بإخراجهم من النار،و ذلک لمکان قوله: فِی جَنّاتٍ ،الدال علی الاستقرار و قوله: مٰا سَلَکَکُمْ فإن السلوک هو الإدخال لکن لا کل إدخال بل إدخال علی سبیل النضد و الجمع و النظم ففیه معنی الاستقرار و کذا قوله: فَمٰا تَنْفَعُهُمْ ،فإن ما لنفی الحال،فافهم ذلک.

و أما نشأه البرزخ و ما یدل علی حضور النبی(ع)و الأئمه(ع)عند الموت و عند مساءله القبر و إعانتهم إیاه علی الشدائد کما سیأتی فی قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْکِتٰابِ إِلاّ لَیُؤْمِنَنَّ بِهِ» :النساء-۱۵۸،فلیس من الشفاعه عند الله فی شیء و إنما هو من سبیل التصرفات و الحکومه الموهوبه لهم بإذن الله سبحانه،قال تعالی:

«وَ عَلَی الْأَعْرٰافِ رِجٰالٌ یَعْرِفُونَ کُلاًّ بِسِیمٰاهُمْ وَ نٰادَوْا أَصْحٰابَ الْجَنَّهِ أَنْ سَلاٰمٌ عَلَیْکُمْ لَمْ یَدْخُلُوهٰا وَ هُمْ یَطْمَعُونَ ،Xإلی أن قالX: «وَ نٰادیٰ أَصْحٰابُ الْأَعْرٰافِ رِجٰالاً یَعْرِفُونَهُمْ بِسِیمٰاهُمْ قٰالُوا مٰا أَغْنیٰ عَنْکُمْ جَمْعُکُمْ وَ مٰا کُنْتُمْ تَسْتَکْبِرُونَ، أَ هٰؤُلاٰءِ الَّذِینَ أَقْسَمْتُمْ لاٰ یَنٰالُهُمُ اللّٰهُ بِرَحْمَهٍ ادْخُلُوا الْجَنَّهَ لاٰ خَوْفٌ عَلَیْکُمْ وَ لاٰ أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» :الأعراف-۴۶،۴۸، ۴۹،و من هذا القبیل من وجه قوله تعالی: «یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ کِتٰابَهُ بِیَمِینِهِ» :إسراء-۷۱،فوساطه الإمام فی الدعوه،و إیتاء الکتاب من قبیل الحکومه الموهوبه فافهم.

فتحصل أن المتحصل من أمر الشفاعه وقوعها فی آخر موقف من مواقف یوم القیامه باستیهاب المغفره بالمنع عن دخول النار،أو إخراج بعض من کان داخلا فیها، باتساع الرحمه أو ظهور الکرامه.

(بحث روائی) [بحث آخر فی الشفاعه.]

فی أمالی الصدوق،عن الحسین بن خالد عن الرضا عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع)قال:قال رسول الله ص: من لم یؤمن بحوضی فلا أورده الله حوضی-و من لم یؤمن بشفاعتی فلا أناله الله شفاعتی-ثم قال(ص)إنما شفاعتی لأهل الکبائر من أمتی، فأما المحسنون منهم فما علیهم من سبیل،قال الحسین بن خالد:فقلت للرضا(ع) یا بن رسول الله-فما معنی قول الله عز و جل: «وَ لاٰ یَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضیٰ »قال(ع)

لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه.

أقول:قوله(ص):إنما شفاعتی،هذا المعنی رواه الفريقان بطرق متعدده عنه(ص)و قد مر استفاده معناه من الآيات.

و فی تفسير العياشی،عن سماعه بن مهران عن أبی إبراهيم(ع): فی قول الله: عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقٰاماً مَحْمُوداً ،قال:يقوم الناس يوم القيامه مقدار أربعين عاما-و يؤمر الشمس،فيركب على رءوس العباد،و يلجمهم العرق،و يؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئا-فيأتون آدم فيستشفعون منه فيدلهم على نوح،و يدلهم نوح على إبراهيم،و يدلهم إبراهيم على موسى،و يدلهم موسى على عيسى،و يدلهم عيسى-فيقول:

عليكم بمحمد خاتم البشر فيقول محمد ص:أنا لها فينطلق حتى يأتی باب الجنه-فيدق فيقال له:من هذا؟و الله أعلم فيقول:محمد،فيقال:افتحوا له فإذا فتح الباب- استقبل ربه فخر ساجدا-فلا رفع رأسه حتى يقال له:تكلم و سل تعط و اشفع تشفع-فيرفع رأسه و يستقبل ربه فيخر ساجدا-فيقال له مثلها فيرفع رأسه-حتى إنه ليشفع من قد أحرق بالنار-فما أحد من الناس يوم القيامه-فی جميع الأمم أوجه من محمد ص- و هو قول الله تعالى: عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقٰاماً مَحْمُوداً .

أقول:و هذا المعنی مستفيض مروی بالاختصار و التفصيل بطرق متعدده من العامه و الخاصه،و فيها دلاله على كون المقام المحمود فی الآيه هو مقام الشفاعه،و لا ينافی ذلك كون غيره(ص)من الأنبياء،و غيرهم جائز الشفاعه لإمكان كون شفاعتهم فرعا لشفاعته فافتتاحها بيده(ص).

و فی تفسير العياشی،أيضا:عن أحدهما(ع): فی قوله تعالى: عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقٰاماً مَحْمُوداً ،قال:هی الشفاعه.

و فی تفسير العياشی،أيضا:عن عبيد بن زراره قال: سئل أبو عبد الله(ع) عن المؤمن هل له شفاعه؟قال:نعم-فقال له رجل من القوم:هل يحتاج المؤمن إلى شفاعه محمد ص يومئذ؟قال:نعم إن للمؤمنين خطايا و ذنوبا-و ما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعه محمد يومئذ.قال:و سأله رجل عن قول رسول الله:أنا سيد ولد آدم و لا

فخر.قال نعم.قال:یأخذ حلقه باب الجنه فیفتحها فیخر ساجدا-فیقول الله:

ارفع رأسک اشفع تشفع اطلب تعط-فیرفع رأسه ثم یخر ساجدا-فیقول الله:ارفع رأسک اشفع تشفع و اطلب تعط-ثم یرفع رأسه فیشفع فیشفع و یطلب فیعطی.

و فی تفسیر الفرات،:عن محمد بن القاسم بن عبید معنعنا عن بشر بن شریح البصری قال: قلت لمحمد بن علی(ع)،أیه آیه فی کتاب الله أرجی؟قال:فما یقول فیها قومک؟ قلت:یقولون: «یٰا عِبٰادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ لاٰ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّٰهِ » .

قال:لکنا أهل بیت لا نقول ذلک.قال:قلت:فأی شیء تقولون فیها؟قال:

نقول: وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیٰ ؛الشفاعه و الله الشفاعه و الله الشفاعه.

أقول:أما کون قوله تعالی: «عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقٰاماً مَحْمُوداً ؛الآیه» مقام الشفاعه فربما ساعد علیه لفظ الآیه أیضا مضافا إلی ما استفاض عنه(ص)أنه مقام الشفاعه فإن قوله تعالی: أَنْ یَبْعَثَکَ ، یدل علی أنه مقام سیناله یوم القیامه.و قوله مَحْمُوداً مطلق فهو حمد غیر مقید یدل علی وقوعه من جمیع الناس من الأولین و الآخرین، و الحمد هو الثناء علی الجمیل الاختیاری ففیه دلاله علی وقوع فعل منه(ص)ینتفع به و یستفید منه الکل فیحمده علیه،و لذلک

قال(ع)فی روایه عبید بن زراره السابقه: و ما من أحد إلا یحتاج إلی شفاعه محمد یومئذ الحدیث.و سیجیء بیان هذا المعنی بوجه آخر وجیه.

و أما کون قوله تعالی: وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیٰ ،أرجی آیه فی کتاب الله دون قوله تعالی: یٰا عِبٰادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ لاٰ تَقْنَطُوا الآیه،فإن النهی عن القنوط و إن تکرر ذکره فی القرآن الشریف إلا أن قوله(ص)حکایه عن إبراهیم (ع): قال: «وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلاَّ الضّٰالُّونَ:» :حجر ۵۶، و قوله تعالی حکایه عن یعقوب(ع): «إِنَّهُ لاٰ یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْکٰافِرُونَ» :یوسف-۸۷،ناظرتان إلی الیأس و القنوط من الرحمه التکوینیه بشهاده المورد.

و أما قوله تعالی: «قُلْ یٰا عِبٰادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ لاٰ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ

اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الـذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ:» الزمر-۵۴، إلى آخر الآيات فهو و إن كان نهيا عن القنوط من الرحمه التشريعيه بقرينه قوله تعالى أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ الظاهر فى كون القنوط فى الآيه قنوطا من جهه المعصيه،و قد عمم سبحانه المغفره للذنوب جميعا من غير استثناء،و لكنه تعالى ذيله بالأمر بالتوبه و الإسلام و العمل بالاتباع فدلت الآيه على أن العبد المسرف على نفسه لا ينبغى له أن يقنط من روح الله ما دام يمكنه اختيار التوبه و الإسلام و العمل الصالح.

و بالجمله فهذه رحمه مقيده أمر الله تعالى عباده بالتعلق بها،و ليس رجاء الرحمه المقيده كرجاء الرحمه العامه و الإعطاء،و الإرضاء المطلقين الذين وعدهما الله لرسوله الذى جعله رحمه للعالمين.ذلك الوعد يطيب نفس رسول الله ص بقوله تعالى:

وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضىٰ الآيه».

توضيح ذلك:أن الآيه فى مقام الامتنان و فيها وعد يختص به رسول الله ص لم يعد الله سبحانه بمثله أحدا من خلقه قط،و لم يقيد الإعطاء بشىء فهو إعطاء مطلق و قد وعد الله ما يشابه ذلك فريقا من عباده فى الجنه فقال تعالى: «لَهُمْ فِيهٰا مٰا يَشٰاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» الشورى-۲۲،و قال تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا وَ لَدَيْنٰا مَزِيدٌ:» ق-۳۵،فأفاد أن لهم هناك ما هو فوق مشيتهم،و المشيه تتعلق بكل ما يخطر ببال الإنسان من السعاده و الخير،فهناك ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالى: «فَلاٰ تَعْلَمُ نَفْسٌ مٰا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّهِ أَعْيُنٍ:» السجده-۱۷، فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده الذين آمنوا و عملوا الصالحات و هو أمر فوق القدر كما عرفت ذلك فما يعطيه لرسوله(ص)فى مقام الامتنان أوسع من ذلك و أعظم فافهم.

فهذا شأن إعطائه تعالى،و أما شأن رضى رسول الله ص فمن المعلوم أن هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله،الذى هو زميل لأمر الله.فإن الله هو المالك الغنى على الإطلاق و ليس للعبد إلا الفقر و الحاجه فينبغى أن يرضى بقليل ما يعطيه ربه و كثيره و ينبغى أن يرضى بما قضاه الله فى حقه،سره ذلك أو ساءه،فإذا كان هذا هكذا فرسول الله ص أعلم و أعمل،لا يريد إلا ما يريده الله فى حقه،لكن هذا

الرضـا حيث وضع فى مقابـل الإعطـاء يفيـد معنى آخر نظير إغنـاء الفقير بما يشـكو فقـده، و إرضاء الجائع بإشـباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديـد،و هذا أيضا مما وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده.قال عز من قائل: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُ:» البينه-٨،و هـذا أيضـا لموقـع الامتنـان و الاختصـاص يجب أن يكـون أمرا فوق مـا للمؤمنين و أوسع من ذلك، و قـد قال تعالى:فى حق رسوله: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ:» التوبه-١٢٨،فصدق رأفته و كيف يرضـى رسول الله ص و يطيب نفسه أن يتنعم بنعيم الجنه و يرتـاض فى رياضه و فريق من المؤمنين متغلغلون فى دركات السـعير،مسـجونون تحت أطباق النار و هم معترفون لله بالربوبيه،و لرسوله بالرساله،و لما جاء به بالصدق،و إنما غلبت عليهم الجهاله،و لعب بهم الشـيطان،فاقترفوا معاصى من غير عنـاد و اسـتكبار.و الواحـد منـا إذا راجع مـا أسـلفه من عمره و نظر إلى مـا قصـر به فى الاسـتكمال و الارتقاء يلوم نفسـه بالتفريط فى سـعيه و طلبه ثم يلتفت إلى جهاله الشـباب و نقص التجارب فربما خمدت نار غضبه و انكسرت سوره ملامته لرحمه نـاقصه أودعهـا الله فطرته،فمـا ظنـك برحمه رب العـالمين فى موقف ليس فيه إلاـ جهـاله إنسـان ضـعيف و كرامه النبى الرءوف الرحيم و رحمه أرحم الراحمين.و قد رأى ما رأى من وبال أمره من لدن نشبت عليه أظفار المنيه إلى آخر مواقف يوم القيامه.

و فى تفسـير القمى،: فى قوله تعـالى: وَ لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَةُ عِنْدَهُ إِلاّٰ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ الآيه،عن أبى العباس المكبر-قال:دخل مولى لامرأه على بن الحسين يقال له:أبو أيمن-فقال:

يا أبا جعفر تغرون الناس و تقولون:شـفاعه محمد،شـفاعه محمد؛فغضب أبو جعفر حتى تربد وجهه،ثم قال: ويحك يا أبا أيمن-أ غرك أن عف بطنك و فرجك؟أما لو قد رأيت أفزاع القيمه لقد احتجت إلى شفاعه محمد،ويلك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النـار؟قـال:ما من أحـد من الأولين و الآخرين-إلا و هو محتاج إلى شـفاعه محمـد ص يوم القيامه،ثم قال أبو جعفر:إن لرسول الله الشـفاعه فى أمته،و لنـا شـفاعه فى شيعتنا، و لشـيعتنا شـفاعه فى أهاليهم،ثم قال:و إن المؤمن ليشـفع فى مثل ربيعه و مضـر، و إن المؤمن ليشفع لخادمه و يقول:يا رب حق خدمتى كان يقينى الحر و البرد.

أقول:قوله(ع):ما من أحد من الأولين و الآخرين إلا و هو محتاج إلى شفاعه محمد ص ظاهره أن هذه الشفاعه العامه غير التى ذكرها بقوله:ويلك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؛و قد مر نظير هذا المعنى فى روايه العياشى عن عبيد بن زراره عن الصادق(ع).و فى هذا المعنى روايات أخر روتها العامه و الخاصه، و يدل عليه قوله تعالى: «وَ لاٰ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَةَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ:» الزخرف-۸۶،حيث يفيد أن الملاك فى الشفاعه هو الشهاده، فالشهداء هم الشفعاء المالكون للشفاعه،و سيأتى إن شاء الله فى قوله تعالى: «وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَى النّٰاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً:» البقره-۱۴۳،أن الأنبياء شهداء و أن محمدا ص شهيد عليهم،فهو(ص)شهيد الشهداء فهو شفيع الشفعاء و لو لا شهاده الشهداء لما قام للقيامه أساس.

و فى تفسير القمى،أيضا: فى قوله تعالى: وَ لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَةُ عِنْدَهُ إِلاّٰ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ .

قال(ع):لا يشفع أحد من أنبياء الله و رسله-حتى يأذن الله له إلا رسول الله-فإن الله أذن له فى الشفاعه قبل يوم القيامه،و الشفاعه له و للأئمه من ولده ثم من بعد ذلك للأنبياء.

و فى الخصال،:عن على(ع)قال قال:رسول الله ص: ثلاثه يشفعون إلى الله عز و جل فيشفعون:الأنبياء،ثم العلماء،ثم الشهداء.

أقول:الظاهر أن المراد بالشهداء،شهداء معركه القتال كما هو المعروف فى لسان الأئمه فى الأخبار لا شهداء الأعمال كما هو مصطلح القرآن.

و فى الخصال،فى حديث الأربعمائه:و قال(ع): لنا شفاعه و لأهل مودتنا شفاعه.

أقول:و هناك روايات كثيره فى شفاعه سيده النساء فاطمه(ع) و شفاعه ذريتها غير الأئمه و شفاعه المؤمنين حتى السقط منهم.

ففى الحديث المعروف عن النبى ص: تناكحوا تناسلوا-فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامه و لو بالسقط-يقوم محبنطئا على باب الجنه-فيقال له:ادخل-فيقول:لا حتى يدخل أبواى الحديث.

و فى الخصال،عن أبى عبد الله عن أبيه عن جده عن على(ع)قال: إن للجنه

ص :۱۷۹

ثمانيه أبواب،باب يـدخل منه النبيون و الصـديقون،و باب يـدخل منه الشـهداء و الصالحون،و خمسه أبواب يدخل منها شـيعتنا و محبونا،فلا أزال واقفا على الصـراط أدعو و أقول:رب سـلم شـيعتى و محبى و أنصارى و من تولانى فى دار الدنيا-فإذا النداء من بطنـان العرش،قـد أجيبت دعوتـك،و شـفعت فى شيعتك،و يشـفع كـل رجـل من شـيعتى و من تولانى و نصـرنى-و حارب من عادانى بفعل أو قول فى سـبعين ألفا من جيرانه و أقربائه، و باب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا إله إلا الله-و لم يكن فى قلبه مقدار ذره من بغضنا أهل البيت.

و فى الكـافى،:عن حفص المؤذن عن أبى عبـد الله(ع) فى رسالته إلى أصـحابه قال(ع):و اعلموا أنه ليس يغنى عنكم من الله أحد من خلقه-لاـ ملـك مقرب و لاـ نبى مرسـل و لاـ من دون ذلك-من سـره أن ينفعه شـفاعه الشافعين عنـد الله-فليطلب إلى الله أن يرضى عنه.

و فى تفسـير الفرات،:بإسـناده عن الصادق(ص)قال: قال جابر لأبى جعفر (ع):جعلت فـداك يا بن رسول الله حـدثنى بحديث فى جـدتك فـاطمه-و سـاق الحـديث يـذكر فيه شـفاعه فـاطمه يوم القيامه-إلى أن قال:قال أبو جعفر(ع):فوالله لا يبقى فى الناس إلا شـاك أو كـافر أو منـافق،فـإذا صاروا بين الطبقات نادوا-كما قال الله تعالى فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِينَ وَ لاٰ صَدِيقٍ حَمِيمٍ -فلو أن لنا كره فنكون من المؤمنين،قال أبو جعفر (ع):هيهات هيهات منعوا ما طلبوا-و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون.

أقول:تمسـكه(ع)بقوله تعـالى: فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِينَ يـدل على استشـعار دلاله الآيات على وقوع الشـفاعه و قـد تمسك بها النافون للشفاعه على نفيها و قد اتضح مما قدمناه فى قوله تعالى: فَمٰا تَنْفَعُهُمْ شَفٰاعَةُ الشّٰافِعِينَ وجه دلالتها عليها فى الجمله،فلو كان المراد مجرد النفى لكان حق الكلام أن يقال:فما لنا من شـفيع و لا صـديق حميم، فالإتيان فى حيز النفى بصـيغه الجمع يـدل على وقوع شفاعه من جماعه و عدم نفعها فى حقهم،مضافا إلى أن قوله تعالى: فَلَوْ أَنَّ لَنٰا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بعد قوله:

فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِينَ وَ لاٰ صَدِيقٍ حَمِيمٍ المسوق للتحسـر تمن واقع فى حيز التحسـر و من المعلوم أن التمنى فى حيز التحسـر إنما يكون بما يتضمن ما فقده و يشتمل على ما تحسر

علیه فیکون معنی قولهم: فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً معناه یا لیتنا نرد فنکون من المؤمنین حتی ننال الشفاعه من الشافعین کما نالها المؤمنون،فالآیه من الآیات الداله علی وقوع الشفاعه.

و فی التوحید،:عن الکاظم عن أبیه عن آبائه عن النبی ص قال: إنما شفاعتی لأهل الکبائر من أمتی-فأما المحسنون فما علیهم من سبیل،قیل:یا بن رسول الله کیف تکون الشفاعه لأهل الکبائر،و الله تعالی یقول: وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى و من ارتکب الکبیره لا یکون مرتضی؟فقال(ع):ما من مؤمن یرتکب ذنبا إلا ساءه ذلک و ندم علیه،و قال النبی ص:کفی بالندم توبه،و قال(ص)من سرته حسنه و ساءته سیئه فهو مؤمن،فمن لم یندم علی ذنب یرتکبه فلیس بمؤمن-و لم تجب له الشفاعه و کان ظالما-و الله تعالی ذکره یقول: ما لِلظّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ ، فقیل له:یا بن رسول الله-و کیف لا یکون مؤمنا من لا یندم علی ذنب یرتکبه- فقال:ما من أحد یرتکب کبیره من المعاصی-و هو یعلم أن سیعاقب علیه إلا ندم علی ما ارتکب،و متی ندم کان تائبا مستحقا للشفاعه،و متی لم یندم علیها کان مصرا و المصر لا یغفر له،لأنه غیر مؤمن بعقوبه ما ارتکب،و لو کان مؤمنا بالعقوبه لندم- و قد قال النبی ص:لا کبیره مع الاستغفار-و لا صغیره مع الإصرار،و أما قول الله عز و جل: وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى -فإنهم لا یشفعون إلا لمن ارتضی الله دینه،و الدین الإقرار بالجزاء علی الحسنات و السیئات،فمن ارتضی دینه ندم علی ما ارتکبه من الذنوب-لمعرفته بعاقبته فی القیامه.

أقول:قوله(ع)و کان ظالما،فیه تعریف الظالم یوم القیامه و إشاره إلی ما عرفه به القرآن حیث یقول: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظّالِمِينَ» اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ» :الأعراف-۴۴ و ۴۵، و هو الذی لا یعتقد بیوم المجازاه فلا یتأسف علی فوت أوامر الله تعالی و لا یسوؤه اقتحام محارمه إما بجحد جمیع المعارف الحقه و التعالیم الدینیه و إما بالاستهانه لأمرها و عدم الاعتناء بالجزاء و الدین یوم الجزاء و الدین فیکون قوله به استهزاء بأمره و تکذیبا له،و قوله(ع):فتکون تائبا مستحقا للشفاعه،أی راجعا إلی الله ذا دین

مرضی مستحقا للشفاعه،و أما التوبه المصطلحه فهی بنفسها شفیعه منجیه،و قوله (ع):و قد قال النبی لا کبیره مع الاستغفار،إلخ تمسکه(ع)به من جهه أن الإصرار و هو عدم الانقباض بالذنب و الندم علیه یخرج الذنب عن شأنه الذی له إلی شأن آخر و هو تکذیب المعاد و الظلم بآیات الله فلا یغفر لأن الذنب إنما یغفر إما بتوبه أو بشفاعه متوقفه علی دین مرضی و لا توبه هناک و لا دین مرضیا.

و نظیر هذا المعنی واقع

فی روایه العلل،عن أبی إسحاق اللیثی قال: قلت لأبی جعفر محمد بن علی الباقر(ع):یا بن رسول الله أخبرنی عن المؤمن المستبصر-إذا بلغ فی المعرفه و کمل هل یزنی؟قال:اللهم لا- قلت:فیلوط قال اللهم لا-قلت فیسرق؟قال لا-قلت:فیشرب الخمر؟قال:لا-قلت:فیأتی بکبیره من هذه الکبائر-أو فاحشه من هذه الفواحش؟قال لا،قلت فیذنب ذنبا؟قال:نعم و هو مؤمن مذنب مسلم،قلت:ما معنی مسلم؟قال:المسلم لا یلزمه و لا یصر علیه.

الحدیث.

و فی الخصال،:بأسانید عن الرضا عن آبائه(ع)قال قال:رسول الله ص: إذا کان یوم القیامه تجلی الله عز و جل لعبده المؤمن- فیوقفه علی ذنوبه ذنبا ذنبا- ثم یغفر الله له لا- یطلع الله له ملکا مقربا و لا- نبیا مرسلا-و یستر علیه أن یقف علیه أحد،ثم یقول لسیئاته:کونی حسنات.

و عن صحیح مسلم،مرفوعا إلی أبی ذر قال:قال رسول الله ص: یؤتی بالرجل یوم القیامه-فیقال:اعرضوا علیه صغار ذنوبه و نحوا عنه کبارها-فیقال:عملت یوم کذا و کذا و کذا-و هو مقر لا ینکر و هو مشفق من الکبائر-فیقال:أعطوه مکان کل سیئه حسنه- فیقول:إن لی ذنوبا ما أراها هاهنا،قال:و لقد رأیت رسول الله ضحک حتی بدت نواجذه.

و فی الأمالی،:عن الصادق(ع): إذا کان یوم القیامه نشر الله تبارک و تعالی رحمته-حتی یطمع إبلیس فی رحمته.

أقول:و الروایات الثلاث الأخیره من المطلقات و الأخبار الداله علی وقوع

شفـاعه النبی ص یوم القیـامه من طرق أئمه أهـل البیت و کـذا من طرق أهـل السـنه و الجمـاعه بالغه حـد التواتر،و هی من حیث المجموع إنما تـدل علی معنی واحـد و هو الشـفاعه علی المـذنبین من أهل الإیمان إما بالتخلیص من دخول النار و إما بالإخراج منها بعـد الدخول فیها،و المتیقن منها عدم خلود المذنبین من أهل الإیمان فی النار و قد عرفت أن القرآن أیضا لا یدل علی أزید من ذلک.

(بحث فلسفی) [بحث آخر فی الشفاعه.]

البراهین العقلیه و إن قصرت عن إعطاء التفاصیل الوارده کتابا و سنه فی المعاد لعدم نیلها المقدمات المتوسطه فی الاستنتاج علی ما ذکره الشـیخ ابن سـینا لکنها تنال ما یسـتقبله الإنسان من کمالاته العقلیه و المثالیه فی صـراطی السـعاده و الشـقاوه بعـد مفارقه نفسه بدنه من جهه التجرد العقلی و المثالی الناهض علیهما البرهان.

فالإنسان فی بادئ أمره یحصل له من کل فعل یفعله هیئه نفسانیه و حال من أحوال السـعاده و الشقاوه،و نعنی بالسعاده ما هو خیر له من حیث إنه إنسان،و بالشـقاوه ما یقابل ذلک،ثم تصـیر تلک الأحوال بتکررها ملکه راسخه،ثم یتحصل منها صوره سعیده أو شقیه للنفس تکون مبـدأ لهیئـات و صور نفسـانیه،فإن کانت سـعیده فآثارها وجودیه ملائمه للصوره الجدیـده،و للنفس التی هی بمنزله الماده القابله لها،و إن کانت شـقیه فآثارها أمور عدمیه ترجع بالتحلیل إلی الفقدان و الشر،فالنفس السعیده تلتذ بآثارها بما هی إنسان،و تلتذ بها بما هی إنسان سـعید بالفعل،و النفس الشقیه و إن کانت آثارها مستأنسه لها و ملائمه بما أنها مبدأ لها لکنها تتألم بها بما أنها إنسان،هذا بالنسـبه إلی النفوس الکامله فی جانب السـعاده و الشقاوه،أعنی الإنسان السعید ذاتا و الصالح عملا و الإنسان الشـقی ذاتا و الطالـح عملا،و أما الناقصه فی سـعادتها و شـقاوتها فالإنسان السـعید ذاتا الشـقی فعلا بمعنی أن یکون ذاته ذات صوره سـعیده بالاعتقـاد الحق الثـابت غیر أن فی نفسه هیئات شـقیه ردیه من الـذنوب و الآثام اکتسـبتها حین تعلقها بالبـدن الـدنیوی و ارتضاعها من ثدی الاختیار،فهی أمور قسـریه غیر ملائمه لذاته، و قد أقیم البرهان علی أن القسـر لا یدوم،فهذه النفس سترزق التطهر منها فی برزخ أو

قیمه علی حسب قوه رسوخها فی النفس،و کذلک الأمر فیما للنفس الشقیه من الهیئات العارضه السعیده فإنها ستسلب عنها و تزول سریعا أو بطیئا،و أما النفس التی لم تتم لها فعلیه السعاده و الشقاوه فی الحیاه الدنیا حتی فارقت البدن مستضعفه ناقصه فهی من المرجئین لأمر الله عز و جل،فهذا ما یقتضیه البراهین فی المجازاه بالثواب و العقاب المقتضیه لکونها من لوازم الأعمال و نتائجها،لوجوب رجوع الروابط الوضعیه الاعتباریه بالآخره إلی روابط حقیقیه وجودیه هذا.

ثم إن البراهین قائمه علی أن الکمال الوجودی مختلف بحسب مراتب الکمال و النقص و الشده و الضعف و هو التشکیک خاصه فی النور المجرد فلهذه النفوس مراتب مختلفه فی القرب و البعد من مبدإ الکمال و منتهاه فی سیرها الارتقائی و عودها إلی ما بدأت منها و هی بعضها فوق بعض،و هذه شأن العلل الفاعلیه(بمعنی ما به)و وسائط الفیض،فلبعض النفوس و هی النفوس التامه الکامله کنفوس الأنبیاء(ع) و خاصه من هو فی أرقی درجات الکمال و الفعلیه وساطه فی زوال الهیئات الشقیه الردیه القسریه من نفوس الضعفاء،و من دونهم من السعداء إذا لزمتها قسرا،و هذه هی الشفاعه الخاصه بأصحاب الذنوب.

(بحث اجتماعی) [بحث آخر فی الشفاعه.]

الذی تعطیه أصول الاجتماع أن المجتمع الإنسانی لا یقدر علی حفظ حیاته و إدامه وجوده إلا بقوانین موضوعه معتبره بینهم،لها النظاره فی حاله،و الحکومه فی أعمال الأفراد و شئونهم،تنشأ عن فطره المجتمع و غریزه الأفراد المجتمعین بحسب الشرائط الموجوده،فتسیر بهدایتها جمیع طبقات الاجتماع کل علی حسب ما یلائم شأنه و یناسب موقعه فیسیر المجتمع بذلک سیرا حثیثا و یتولد بتألف أطرافه و تفاعل متفرقاته العدل الاجتماعی و هی موضوعه علی مصالح و منافع مادیه یحتاج إلیها ارتقاء الاجتماع المادی، و علی کمالات معنویه کالأخلاق الحسنه الفاضله التی یدعو إلیها صلاح الاجتماع کالصدق فی القول و الوفاء بالعهد و النصح و غیر ذلک، و حیث کانت القوانین و الأحکام وضعیه غیر حقیقیه احتاجت إلی تتمیم تأثیرها،بوضع أحکام مقرره أخری فی المجازاه لتکون

هی الحافظه لحماها عن تعدی الأفراد المتهوسین و تساهل آخرین،و لذلک کلما قویت حکومه(أی حکومه کانت)علی إجراء مقررات الجزاء لم یتوقف المجتمع فی سیره و لا ضل سائره عن طریقه و مقصده،و کلما ضعفت اشتد الهرج و المرج فی داخله و انحرف عن مسیره فمن التعالیم اللازمه تثبیتها فی الاجتماع تلقین أمر الجزاء،و إیجاد الإیمان به فی نفوس الأفراد،و من الواجب الاحتراز من أن یدخل فی نفوسهم رجاء التخلص عن حکم الجزاء،و تبعه المخالفه و العصیان،بشفاعه أو رشوه أو بشیء من الحیل و الدسائس المهلکه،و لذلک نقموا علی الدیانه المسیحیه ما وقع فیها أن المسیح فدی الناس فی معاصیهم بصلبه،فالناس یتکلون علیه فی تخلیصهم من ید القضاء یوم القیامه و یکون الدین إذ ذاک هادما للإنسانیه،مؤخرا للمدنیه،راجعا بالإنسان القهقری کما قیل.و أن الإحصاء یدل من أن المتدینین أکثر کذبا و أبعد من العدل من غیرهم و لیس ذلک إلا أنهم یتکلون بحقیه دینهم،و ادخار الشفاعه فی حقهم لیوم القیامه،فلا یبالون ما یعملون بخلاف غیرهم،فإنهم خلوا و غرائزهم و فطرهم و لم یبطل حکمها بما بطل به فی المتدینین فحکمت بقبح التخلف عما یخالف حکم الإنسانیه و المدنیه الفاضله.

و بذلک عول جمع من الباحثین فی تأویل ما ورد فی خصوص الشفاعه فی الإسلام و قد نطق به الکتاب و تواترت علیه السنه.

و لعمری لا الإسلام تثبت الشفاعه بالمعنی الذی فسروها به،و لا الشفاعه التی تثبتها تؤثر الأثر الذی زعموه لها،فمن الواجب أن یحصل الباحث فی المعارف الدینیه و تطبیق ما شرعه الإسلام علی هیکل الاجتماع الصالح و المدنیه الفاضله تمام ما رامه الإسلام من الأصول و القوانین المنطبقه علی الاجتماع کیفیه ذلک التطبیق،ثم یحصل ما هی الشفاعه الموعوده و ما هو محلها و موقعها بین المعارف التی جاء بها.

فیعلم أولا:أن الذی یثبته القرآن من الشفاعه هو أن المؤمنین لا یخلدون فی النار یوم القیامه بشرط أن یلاقوا ربهم بالإیمان المرضی و الدین الحق فهو وعد وعده القرآن مشروطا ثم نطق بأن الإیمان من حیث بقائه علی خطر عظیم من جهه الذنوب و لا سیما الکبائر و لا سیما الإدمان منها و الإمرار فیها،فهو شفا جرف الهلاک الدائم،

و بـذلك يتحصل رجاء النجاه و خوف الهلاك،و يسـلك نفس المؤمن بين الخوف و الرجاء فيعبـد ربه رغبه و رهبه،و يسـير فى حياته سيرا معتدلا غير منحرف لا إلى خمود القنوط و لا إلى كسل الوثوق.

و ثانيـا:أن الإسـلام قـد وضع من القوانين الاجتمـاعيه من مادياتها و معنوياتها ما يسـتوعب جميع الحركات و السـكنات الفرديه و الاجتمـاعيه،ثم اعتبر لكـل مـاده من موادها ما هو المناسب له من التبعه و الجزاء من ديه و حـد و تعزير إلى أن ينتهى إلى تحريم مزايـا الاجتمـاع و اللوم و الـذم و التقبيـح،ثم تحفـظ على ذلـك بعـد تحكيم حكومه أوليـاء الأمر،بتسـليط الكل على الكل بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ثم أحيا ذلك بنفخ روح الدعوه الدينيه المضمنه بالإنذار و التبشير بالعقاب و الثواب فى الآخره، و بنى أساس تربيته بتلقين معارف المبدإ و المعاد على هذا الترتيب.

فهـذا ما يرومه الإسـلام بتعليمه،جاء به النبى ص و صـدقه التجارب الواقع فى عهـده و عهد من يليه حتى أثبت به أيدى الولاه فى السـلطنه الأمويه و من شايعهم فى اسـتبدادهم و لعبهم بأحكام الدين و إبطالهم الحدود و السـياسات الدينيه حتى آل الأمر إلى ما آل إليه اليوم و ارتفعت أعلام الحريه و ظهرت المدنيه الغربيه و لم يبق من الدين بين المسـلمين إلا كصبابه فى إناء فهذا الضعف البين فى سـياسه الـدين و ارتجـاع المسـلمين القهقرى هو الموجب لتنزلهم فى الفضائـل و الفواضـل و انحطـاطهم فى الأخلاـق و الآـداب الشـريفه و انغمارهم فى الملاهى و الشـهوات و خوضـهم فى الفواحش و المنكرات،هو الـذى أجرأهم على انتهاك كل حرمه و اقتراف كل ما يستشنعه حتى غير المنتحل بالدين لا ما يتخيله المعترض من استناد الفساد إلى بعض المعارف الدينيه التى لاـ غـايه لها و فيها إلا سـعاده الإنسان فى آجله و عاجله و الله المعين،و الإحصاء الـذى ذكروها إنما وقع على جمعيه المتـدينين و ليس عليهـم قيم و لاـ حافـظ قـوى و على جمعيه غير المنتحلين،و التعليم و الـتربيه الاجتماعيـان قيمـان عليهم حافظـان لصـلاحهم الاجتماعى فلا يفيد فيما أراده شيئا

ص :۱۸۶

[سوره البقره (۲): الآيات ۴۹ الی ۶۱]

اشاره

وَ إِذْ نَجَّيْنٰاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ اَلْعَذٰابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنٰاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسٰاءَكُمْ وَ فِی ذٰلِكُمْ بَلاٰءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۴۹)
وَ إِذْ فَرَقْنٰا بِكُمُ اَلْبَحْرَ فَأَنْجَيْنٰاكُمْ وَ أَغْرَقْنٰا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۰) وَ إِذْ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اِتَّخَذْتُمُ اَلْعِجْلَ مِنْ
بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظٰالِمُونَ (۵۱) ثُمَّ عَفَوْنٰا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۲) وَ إِذْ آتَيْنٰا مُوسَى اَلْكِتٰابَ وَ اَلْفُرْقٰانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
(۵۳) وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يٰا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخٰاذِكُمُ اَلْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلىٰ بٰارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ
بٰارِئِكُمْ فَتٰابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ اَلتَّوّٰابُ اَلرَّحِيمُ (۵۴) وَ إِذْ قُلْتُمْ يٰا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اَللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ اَلصّٰاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ
تَنْظُرُونَ (۵۵) ثُمَّ بَعَثْنٰاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶) وَ ظَلَّلْنٰا عَلَيْكُمُ اَلْغَمٰامَ وَ أَنْزَلْنٰا عَلَيْكُمُ اَلْمَنَّ وَ اَلسَّلْوىٰ كُلُوا مِنْ
طَيِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ وَ مٰا ظَلَمُونٰا وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۵۷) وَ إِذْ قُلْنَا اُدْخُلُوا هٰذِهِ اَلْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهٰا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ
اُدْخُلُوا اَلْبٰابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطٰايٰاكُمْ وَ سَنَزِيدُ اَلْمُحْسِنِينَ (۵۸) فَبَدَّلَ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ اَلَّذِی قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنٰا
عَلَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ اَلسَّمٰاءِ بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ (۵۹) وَ إِذِ اِسْتَسْقىٰ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اِضْرِبْ بِعَصٰاكَ اَلْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ
اِثْنَتٰا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنٰاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اِشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اَللّٰهِ وَ لاٰ تَعْثَوْا فِی اَلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۶۰) وَ إِذْ قُلْتُمْ يٰا مُوسىٰ لَنْ
نَصْبِرَ عَلىٰ طَعٰامٍ وٰاحِدٍ فَادْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنٰا مِمّٰا تُنْبِتُ اَلْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهٰا وَ قِثّٰائِهٰا وَ فُومِهٰا وَ عَدَسِهٰا وَ بَصَلِهٰا قٰالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ اَلَّذِی
هُوَ أَدْنىٰ بِالَّذِی هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مٰا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ اَلذِّلَّةُ وَ اَلْمَسْكَنَةُ وَ بٰاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اَللّٰهِ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كٰانُوا
يَكْفُرُونَ بِآيٰاتِ اَللّٰهِ وَ يَقْتُلُونَ اَلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ ذٰلِكَ بِمٰا عَصَوْا وَ كٰانُوا يَعْتَدُونَ (۶۱)

ص: ۱۸۷

(بیان)

قوله تعالی: وَ يَسْتَحْيُونَ نِسٰاءَكُمْ ،أی یترکونهن أحیاء للخدمه من غیر أن یقتلوهن کالأبناء فالاستحیاء طلب الحیاه و یمکن أن یکون المعنی و یفعلون ما یوجب زوال حیائهن من المنکرات،و معنی یسومونکم یولونکم.

قوله تعالی: وَ إِذْ فَرَقْنٰا بِكُمُ الفرق مقابل الجمع کالفصل و الوصل،و الفرق فی البحر الشق و الباء للسببیه أو الملابسه أی فرقنا لإنجائکم البحر أو لملابستکم دخول البحر.

قوله تعالی: وَ إِذْ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً و قص تعالی القصه فی سوره الأعراف بقوله: «وَ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ ثَلاٰثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْنٰاهٰا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقٰاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» :الأعراف-۱۴۲،فعد المواعده فیها أربعین لیله إما للتغلیب أو لأنه کانت العشره الأخیره بمواعده أخری فالأربعون مجموع المواعدتین کما وردت به الروایه.

ص :۱۸۸

قوله تعالى: فَتُوبُوا إِلىٰ بٰارِئِكُمْ البارئ من الأسماء الحسنى كما قال تعالى:

«هُوَ اللّٰهُ الْخٰالِقُ الْبٰارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ» :الحشر-۲۴،وقع فى ثلاث مواضع من كلامه تعالى:اثنان منها فى هذه الآيه و لعله خص بالذكر هاهنا من بين الأسماء الملائمه معناه للمورد لأنه قريب المعنى من الخالق و الموجد،من برأ يبرأ براء إذا فصل لأنه يفصل الخلق من العدم أو الإنسان من الأرض،فكأنه تعالى يقول:هذه التوبه و قتلكم أنفسكم و إن كان أشق ما يكون من الأوامر لكن الله الذى أمركم بهذا الفناء و الزوال بالقتل هو الذى برأكم فالذى أحب وجودكم و هو خير لكم هو يحب الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم و كيف لا يحب خيركم و قد برأكم،فاختيار لفظ البارئ بإضافته إليهم فى قوله: إِلىٰ بٰارِئِكُمْ ،و قوله عِنْدَ بٰارِئِكُمْ للإشعار بالاختصاص لإثاره المحبه.

قوله تعالى: ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ ظاهر الآيه و ما تقدمها أن هذه الخطابات و ما وقع فيها من عد أنواع تعدياتهم و معاصيهم إنما نسبت إلى الكل مع كونها صادره عن البعض لكونهم جامعه ذات قوميه واحده يرضى بعضهم بفعل بعض، و ينسب فعل بعضهم إلى آخرين.لمكان الوحده الموجوده فيهم،فما كل بنى إسرائيل عبدوا العجل،و لا كلهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم و على هذا فقوله تعالى: فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ،إنما يعنى به قتل البعض و هم الذين عبدوا العجل كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخٰاذِكُمُ الْعِجْلَ ، و قوله تعالى: ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ تتمه الحكايه من قول موسى كما هو الظاهر،و قوله تعالى: فَتٰابَ عَلَيْكُمْ يدل على نزول التوبه و قبولها،و قد وردت الروايه أن التوبه نزلت و لما يقتل جميع المجرمين منهم.

و من هنا يظهر أن الأمر كان أمرا امتحانيا نظير ما وقع فى قصه رؤيا إبراهيم (ع)و ذبح إسماعيل «يٰا إِبْرٰاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيٰا» :الصافات-۱۰۵،فقد ذكر موسى (ع) فَتُوبُوا إِلىٰ بٰارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ ،و أمضى الله سبحانه قوله(ع) و جعل قتل البعض قتلا للكل و أنزل التوبه بقوله: فَتٰابَ عَلَيْكُمْ .

قوله تعالى: رِجْزاً مِنَ السَّمٰاءِ ، الرجز العذاب.

قوله تعالى: وَ لاٰ تَعْثَوْا العيث و العثى أشد الفساد.

قوله تعالى: وَ قِثّٰائِهٰا وَ فُومِهٰا ، القثاء الخيار و الفوم الثوم أو الحنطه.

قوله تعالى: وَ بٰاؤُ بِغَضَبٍ ،أى رجعوا.

قوله تعالى: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كٰانُوا يَكْفُرُونَ ،تعليل لما تقدمه.

قوله تعالى: ذٰلِكَ بِمٰا عَصَوْا ،تعليل للتعليل فعصيانهم و مداومتهم للاعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات و قتلهم الأنبياء كما قال تعالى: «ثُمَّ كٰانَ عٰاقِبَةَ الَّذِينَ أَسٰاؤُا السُّواىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيٰاتِ اللّٰهِ وَ كٰانُوا بِهٰا يَسْتَهْزِؤُنَ» :الروم-١٠،و فى التعليل بالمعصيه وجه سيأتى فى البحث الآتى.

(بحث روائى) [الصابئين.]

فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «وَ إِذْ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً » -عن أبى جعفر(ع)قال:كان فى العلم و التقدير ثلاثين ليله-ثم بدا منه فزاد عشرا-فتم ميقات ربه الأول و الآخر أربعين ليله.

أقول:و الروايه تؤيد ما مر أن الأربعين مجموع المواعدتين.

و فى الدر المنثور،:عن على(ع): فى قوله تعالى: وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يٰا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ الآيه،قال:قالوا لموسى:ما توبتنا؟قال:يقتل بعضكم بعضا-فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه و أباه و ابنه-و الله لا يبالى من قتل حتى قتل منهم سبعون ألفا-فأوحى الله إلى موسى مرهم فليرفعوا أيديهم-و قد غفر لمن قتل و تيب على من بقى.

و فى تفسير القمى،:قال(ع): إن موسى لما خرج إلى الميقات-و رجع إلى قومه و قد عبدوا العجل-قال لهم موسى: يٰا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخٰاذِكُمُ الْعِجْلَ-فَتُوبُوا إِلىٰ بٰارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ-ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ -فقالوا له:كيف نقتل

أنفسنا فقال لهم موسى:اغدوا كل واحد منكم إلى بيت المقدس-و معه سكين أو حديده أو سيف-فإذا صعدت أنا منبر بنى إسرائيل-فكونوا أنتم ملتثمين لا يعرف أحد صاحبه-فاقتلوا بعضكم بعضا»فاجتمعوا سبعين ألف رجل-ممن كان عبدوا العجل إلى بيت المقدس-فلما صلى بهم موسى و صعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضا-حتى نزل جبرائيل فقال:قل لهم:يا موسى ارفعوا القتل فقد تاب الله لكم،فقتل منهم عشره آلاف و أنزل الله: ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ-فَتٰابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوّٰابُ الرَّحِيمُ .

أقول:و الروايه كما ترى تدل على كون قوله تعالى: ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ مقولا لموسى و مقولا له سبحانه فيكون إمضاء لكلمه قالها موسى و كشفا عن كونها تامه على خلاف ما يلوح من الظاهر من كونها ناقصه فإن الظاهر يعطى أن موسى جعل قتل الجميع خيرا لهم عند بارئهم،و قد قتل منهم البعض دون الجميع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخير الذى ذكره موسى(ع)كما مر.

و فى تفسير القمى،أيضا: فى قوله تعالى: وَ ظَلَّلْنٰا عَلَيْكُمُ الْغَمٰامَ الآيه-أن بنى إسرائيل لما عبر موسى بهم البحر نزلوا فى مفازه-فقالوا:يا موسى أهلكتنا و قتلتنا- و أخرجتنا من العمران إلى مفازه لا ظل،و لا شجر،و لا ماء.و كانت تجىء بالنهار غمامه تظلهم من الشمس-و ينزل عليهم بالليل المن-فيقع على النبات و الشجر و الحجر- فيأكلونه و بالعشى يأتيهم طائر مشوى يقع على موائدهم-فإذا أكلوا و شربوا طار و مر- و كان مع موسى حجر يضعه وسط العسكر-ثم يضربه بعصاه فتنفجر منها اثنتا عشره عينا- كما حكى الله فيذهب إلى كل سبط فى رحله-و كانوا اثنى عشر سبطا.

و فى الكافى،: فى قوله تعالى: وَ مٰا ظَلَمُونٰا وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَہُمْ يَظْلِمُونَ ،عن أبى الحسن الماضى(ع)قال:إن الله أعز و أمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم-و لكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته،ثم أنزل الله بذلك قرآنا على نبيه فقال: وَ مٰا ظَلَمُونٰا وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .قال الراوى:قلت:هذا تنزيل،قال:نعم.

أقول:و روى ما يقرب منه أيضا عن الباقر(ع) و قوله(ع):أمنع من

أن یظلم بالبناء للمفعول تفسیر لقوله تعالی: وَ مٰا ظَلَمُونٰا ،و قوله:أو ینسب نفسه إلی الظلم بالبناء للفاعل،و قوله:و لکنه خلطنا بنفسه أی خلطنا معاشر الأنبیاء و الأوصیاء و الأئمه بنفسه،و قوله:قلت:هذا تنزیل قال:نعم وجهه أن النفی فی هذه الموارد و أمثالها إنما یصح فیما یصح فیه الإثبات أو یتوهم صحته،فلا یقال للجدار،أنه لا یبصر أو لا یظلم إلا لنکته و هو سبحانه أجل من أن یسلم فی کلامه توهم الظلم علیه، أو جاز وقوعه علیه فالنکته فی هذا النفی الخلط المذکور لأن العظماء یتکلمون عن خدمهم و أعوانهم.

و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ کٰانُوا یَکْفُرُونَ بِآیٰاتِ اللّٰهِ الآیه عن الصادق(ع)أنه قرأ هذه الآیه: ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ کٰانُوا یَکْفُرُونَ بِآیٰاتِ اللّٰهِ-وَ یَقْتُلُونَ النَّبِیِّینَ بِغَیْرِ الْحَقِّ ذٰلِکَ بِمٰا عَصَوْا وَ کٰانُوا یَعْتَدُونَ -فقال:و الله ما ضربوهم بأیدیهم و لا قتلوهم بأسیافهم-و لکن سمعوا أحادیثهم فأذاعوها فأخذوا علیها-فقتلوا فکان قتلا و اعتداء و مصیبه:

أقول:و فی الکافی،عنه(ع)مثله و کأنه(ع)استفاد ذلک من قوله تعالی:

ذٰلِکَ بِمٰا عَصَوْا وَ کٰانُوا یَعْتَدُونَ

فإن القتل و خاصه قتل الأنبیاء و الکفر بآیات الله لا یعلل بالعصیان بل الأمر بالعکس علی ما یوجبه الشده و الأهمیه لکن العصیان بمعنی عدم الکتمان و التحفظ مما یصح التعلیل المذکور به.

[سوره البقره (٢): آیه ۶٢]

اشاره

إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ اَلَّذِینَ هٰادُوا وَ اَلنَّصٰاریٰ وَ اَلصّٰابِئِینَ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاٰ هُمْ یَحْزَنُونَ (۶٢)

(بیان)

تکرار الإیمان ثانیا و هو الاتصاف بحقیقته کما یعطیه السیاق یفید أن المراد

بالذين آمنوا فی صدر الآیه هم المتصفون بالإیمان ظاهرا المتسمون بهذا الاسم فیکون محصل المعنی أن الأسماء و التسمی بها مثل المؤمنین و الیهود و النصاری و الصابئین لا یوجب عند الله تعالی أجرا و لا أمنا من العذاب کقولهم:لا یدخل الجنه إلا من کان هودا أو نصاری،و إنما ملاک الأمر و سبب الکرامه و السعاده حقیقه الإیمان بالله و الیوم الآخر و العمل الصالح،و لذلک لم یقل من آمن منهم بإرجاع الضمیر إلی الموصول اللازم فی الصله لئلا یکون تقریرا للفائده فی التسمی علی ما یعطیه النظم کما لا یخفی و هذا مما تکررت فیه آیات القرآن أن السعاده و الکرامه تدور مدار العبودیه،فلا اسم من هذه الأسماء ینفع لمتسمیه شیئا،و لا وصف من أوصاف الکمال یبقی لصاحبه و ینجیه إلا مع لزوم العبودیه،الأنبیاء و من دونهم فیه سواء،فقد قال تعالی فی أنبیائه بعد ما وصفهم بکل وصف جمیل: «وَ لَوْ أَشْرَکُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ» :الأنعام-۸۸،و قال تعالی فی أصحاب نبیه و من آمن معه مع ما ذکر من عظم شأنهم و علو قدرهم: «وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَهً وَ أَجْراً عَظِیماً» :الفتح-۲۹،فأتی بکلمه منهم و قال فی غیرهم ممن أوتی آیات الله تعالی: «وَ لَوْ شِئْنٰا لَرَفَعْنٰاهُ بِهٰا وَ لٰکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ» :الأعراف-۱۷۶،إلی غیر ذلک من الآیات الناصه علی أن الکرامه بالحقیقه دون الظاهر.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،:عن سلمان الفارسی قال: سألت النبی ص عن أهل دین کنت معهم،فذکر من صلاتهم و عبادتهم فنزلت: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هٰادُوا » الآیه:

أقول:و روی أیضا نزول الآیه فی أصحاب سلمان بعده طرق أخری.

و فی المعانی،عن ابن فضال قال: قلت للرضا(ع)لم سمی النصاری نصاری- قال:لأنهم کانوا من قریه اسمها ناصره من بلاد الشام-نزلتها مریم و عیسی بعد رجوعهما من مصر

ص: ۱۹۳

أقول و فی الروایه بحث سنتعرض له فی قصص عیسی(ع)من سوره آل عمران إن شاء الله.

و فی الروایه": أن الیهود سموا بالیهود لأنهم من ولد یهودا بن یعقوب.

و فی تفسیر القمی،:قال:قال(ع): الصابئون قوم لا مجوس و لا یهود و لا نصاری و لا مسلمون-و هم یعبدون النجوم و الکواکب.

أقول:و هی الوثنیه،غیر أن عباده الأصنام غیر مقصوره علیهم بل الذی یخصهم عباده أصنام الکواکب.

(بحث تاریخی) [بحث آخر فی الشفاعه أیضا.]

ذکر أبو ریحان البیرونی فی الآثار الباقیه،ما لفظه:و أول المذکورین منهم یعنی المتنبئین یوذاسف و قد ظهر عند مضی سنه من ملک طهمورث بأرض الهند و أتی بالکتابه الفارسیه،و دعا إلی مله الصابئین فاتبعه خلق کثیر،و کانت الملوک البیشدادیه و بعض الکیانیه ممن کان یستوطن بلخ یعظمون النیرین و الکواکب و کلیات العناصر و یقدسونها إلی وقت ظهور زرادشت عند مضی ثلاثین سنه من ملک بشتاسف،و بقایا أولئک الصابئین بحران ینسبون إلی موضعهم،فیقال لهم:الحرانیه و قد قیل:إنها نسبه إلی هادان بن ترخ أخی إبراهیم(ع)و إنه کان من بین رؤسائهم أوغلهم فی الدین و أشدهم تمسکا به،و حکی عنه ابن سنکلا النصرانی فی کتابه الذی قصد فیه نقض نحلتهم،فحشاه بالکذب و الأباطیل،أنهم یقولون إن إبراهیم(ع)إنما خرج عن جملتهم لأنه خرج فی قلفته برص و إن من کان به ذلک فهو نجس لا یخالطونه فقطع قلفته بذلک السبب یعنی اختتن،و دخل إلی بیت من بیوت الأصنام فسمع صوتا من صنم یقول له:یا إبراهیم خرجت من عندنا بعیب واحد،و جئتنا بعیبین،اخرج و لا تعاود المجیء إلینا فحمله الغیظ علی أن جعلها جذاذا،و خرج من جملتهم ثم إنه ندم بعد ما فعله،و أراد ذبح ابنه لکوکب المشتری علی عادتهم فی ذبح أولادهم،زعم فلما علم کوکب المشتری صدق توبته فداه بکبش.

و حکی عبد المسیح بن إسحاق الکندی عنهم فی جوابه عن کتاب عبد الله بن إسماعیل الهاشمی،أنهم یعرفون بذبح الناس و لکن ذلک لا- یمکنهم الیوم جهرا و نحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس یوحدون الله،و ینزهونه عن القبائح،و یصفونه بالسلب لا الإیجاب کقولهم:لا- یحد،و لا یری،و لا یظلم،و لا یجور و یسمونه بالأسماء الحسنی مجازا،إذ لیس عندهم صفه بالحقیقه،و ینسبون التدبیر إلی الفلک و أجرامه، و یقولون بحیاتها و نطقها و سمعها و بصرها،و یعظمون الأنوار،و من آثارهم القبه التی فوق محراب عند المقصوره من جامع دمشق،و کان مصلاهم،کان الیونانیون و الروم علی دینهم،ثم صارت فی أیدی الیهود،فعملوها کنیستهم،ثم تغلب علیها النصاری، فصیروها بیعه إلی أن جاء الإسلام و أهله فاتخذوها مسجدا و کانت لهم هیاکل و أصنام بأسماء الشمس معلومه الأشکال کما ذکرها أبو معشر البلخی فی کتابه فی بیوت العبادات، مثل هیکل بعلبک کان لصنم الشمس،و قران فإنها منسوبه إلی القمر،و بناؤها علی صورته کالطیلسان؛و بقربها قریه تسمی سلمسین،و اسمها القدیم صنم سین،أی صنم القمر،و قریه أخری تسمی ترع عوز أی باب الزهره و یذکرون أن الکعبه و أصنامها کانت لهم،و عبدتها کانوا من جملتهم،و أن اللات کان باسم زحل،و العزی باسم الزهره و لهم أنبیاء کثیره أکثرهم فلاسفه یونان کهرمس المصری و أغاذیمون و والیس و فیثاغورث و باباسوار جد أفلاطون من جهه أمه و أمثالهم،و منهم من حرم علیه السمک خوفا أن یکون رغاوه و الفرخ لأنه أبدا محموم،و الثوم لأنه مصدع محرق للدم أو المنی الذی منه قوام العالم،و الباقلاء لأنه یغلظ الذهن و یفسده،و أنه فی أول الأمر إنما نبت فی جمجمه إنسان،و لهم ثلاث صلوات مکتوبات.

أولها:عند طلوع الشمس ثمانی رکعات.

و الثانیه:عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس رکعات،و فی کل رکعه من صلاتهم ثلاث سجدات،و یتنفلون بصلاه فی الساعه الثانیه من النهار،و أخری فی التاسعه من النهار.

و الثالثه:فی الساعه الثالثه من اللیل،و یصلون علی طهر و وضوء،و یغتسلون من الجنابه و لا یختتنون إذ لم یؤمروا بذلک زعموا و أکثر أحکامهم فی المناکح و الحدود مثل أحکام المسلمین،و فی التنجس عند مس الموتی،و أمثال ذلک شبیهه بالتوراه،و لهم

قرابين متعلقه بـالكواكب و أصـنامها و هياكلهـا و ذبائـح يتولاها كهنتهم و فاتنوهم، و يسـتخرجون من ذلك علم ما عسـى يكون المقرب و جواب ما يسأل عنه،و قد يسمى هرمس بإدريس الذى ذكر فى التوراه أخنوخ،و بعضهم زعم أن يوذاسف هو هرمس.

و قد قيل:إن هؤلاء الحرانيه ليسوا هم الصابئه بالحقيقه،بل هم المسمون فى الكتب بالحنفاء و الوثنيه،فإن الصابئه هم الذين تخلفوا ببابل من جمله الأسـباط الناهضه فى أيام كورش و أيام أرطحشـست إلى بيت المقـدس،و مالوا إلى شـرائع المجوس فصـبوا إلى دين بخت نصر،فذهبوا مذهبا ممتزجا من المجوسيه و اليهوديه،كالسامره بالشام، و قد توجد أكثرهم بواسط و سواد العراق بناحيه جعفر و الجامـده و نهرى الصـله منتمين إلى أنـوش بن شـيث،و مخـالفين للحرانيه،عـائبين مـذاهبهم،لا يوافقـونهم إلا فى أشـياء قليلـه،حتى أنهـم يتوجهـون فى الصـلاه إلى جهه القطب الشـمالى و الحرانيه إلى الجنـوبى، و زعم بعض أهـل الكتـاب أنه كـان لمتوشـلخ ابن غير ملك يسـمى صابى،و أن الصابئه سـموا به،و كان الناس قبل ظهور الشـرائع و خروج يوذاسف شـمينين سـكان الجانب الشرقى من الأرض و كانوا عبده أوثان،و بقاياهم الآن بالهند و الصين و التغزغز و يسميهم أهل خراسان شمنان،و آثارهم و بهـاراتهم و أصـنامهم و فرخـاراتهم ظـاهره فى ثغور خراسان المتصـله بالهنـد،و يقولون:بقـدم الـدهر،و تناسـخ الأرواح،و هوى الفلـك فى خلاءٍ غير متناه،و لـذلك يتحرك على اسـتداره فإن الشـىء المسـتدير إذا أزيل ينزل مع دوران، زعموا و منهم من أقر بحدوث العالم،و زعم أن مدته ألف ألف سنه انتهى موضع الحاجه.

أقول:و ما نسبه إلى بعض من تفسـير الصائبه بالمذهب الممتزج من المجوسـيه و اليهوديه مع أشياء من الحرانيه هو الأوفق بما فى الآيه فإن ظاهر السياق أن التعداد لأهل المله

[سوره البقره (۲): الآيات ۶۳ الى ۷۴]

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ اَلطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّهٍ وَ اُذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۶۳) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْ لا فَضْلُ اَللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ اَلْخاسِرِينَ (۶۴) وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ اَلَّذِينَ اِعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي اَلسَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَهً خاسِئِينَ (۶۵) فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَهً لِلْمُتَّقِينَ (۶۶) وَ إِذْ قالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اَللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَهً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ اَلْجاهِلِينَ (۶۷) قالُوا اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَهٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ (۶۸) قالُوا اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَهٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ اَلنّاظِرِينَ (۶۹) قالُوا اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ اَلْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنّا إِنْ شاءَ اَللّٰهُ لَمُهْتَدُونَ (۷۰) قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَهٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ اَلْأَرْضَ وَ لا تَسْقِي اَلْحَرْثَ مُسَلَّمَهٌ لا شِيَهَ فِيها قالُوا اَلْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ (۷۱) وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها وَ اَللّٰهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۷۲) فَقُلْنا اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذٰلِكَ يُحْيِ اَللّٰهُ اَلْمَوْتىٰ وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۷۳) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً وَ إِنَّ مِنَ اَلْحِجارَهِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ اَلْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ اَلْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَهِ اَللّٰهِ وَ مَا اَللّٰهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ (۷۴)

(بيان)

قوله تعالى: وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ، الطور هو الجبل كما بدله منه فى قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» :الأعراف-١٧١،و النتق هو الجذب و الاقتلاع، و سياق الآيه حيث ذكر أخذ الميثاق أولا و الأمر بأخذ ما أوتوا و ذكر ما فيه أخيرا و وضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع و غايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمه القدره من دون أن يكون لإجبارهم و إكراههم على العمل بما أوتوه و إلا لم يكن لأخذ الميثاق وجه،فما ربما يقال:إن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آيه معجزه و أوجب إجبارهم و إكراههم على العمل.

و قد قال سبحانه: «لاٰ إِكْرٰاهَ فِي الدِّينِ» :البقره-٢٥۶،و قال تعالى: «أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النّٰاسَ حَتّٰى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» :يونس-٩٩،غير وجيه فإن الآيه كما مر لا تدل على أزيد من الإخافه و الإرهاب و لو كان مجرد رفع الجبل فوق بنى إسرائيل إكراها لهم على الإيمان أو العمل،لكان أغلب معجزات موسى موجبه للإكراه،نعم هذا التأويل و صرف الآيه عن ظاهرها،و القول بأن بنى إسرائيل كانوا فى أصل الجبل فزلزل و زعزع حتى أظل رأسه عليهم،فظنوا أنه واقع بهم فعبر عنها برفعه فوقهم أو نتقه فوقهم،مبنى على أصل إنكار المعجزات و خوارق العادات،و قد مر الكلام فيها و لو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور،و لا لبلاغه الكلام و فصاحته أصل تتكى عليه و تقوم به.

قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . لعل كلمه ترج و اللازم فى الترجى صحته فى الكلام سواء كان قائما بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام، كأن يكون المقام مقام رجاء و إن لم يكن للمتكلم و المخاطب رجاء فيه و هو لا يخلو عن شوب جهل بعاقبه الأمر فالرجاء فى كلامه تعالى إما بملاحظه المخاطب أو بملاحظه المقام.و أما هو تعالى فيستحيل نسبه الرجاء إليه لعلمه بعواقب الأمور،كما نبه عليه الراغب فى مفرداته.

قوله تعالى: كُونُوا قِرَدَةً خٰاسِئِينَ أى صاغرين.

قوله تعالى: فَجَعَلْنٰاهٰا نَكٰالاً أى عبره يعتبر بها،و النكال هو ما يفعل من الإذلال و الإهانه بواحد ليعتبر به آخرون.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً »إلخ،هذه قصه بقره بنى إسرائيل،و بها سميت السوره سوره البقره.و الأمر فى بيان القرآن لهذه القصه عجيب فإن القصه فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى: «وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ إلى آخره»ثم قال: «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰارَأْتُمْ فِيهٰا » ثم إنه أخرج فصلا منها من وسطها و قدم أولا و وضع صدر القصه و ذيلها ثانيا،ثم إن الكلام كان مع بنى إسرائيل فى الآيات السابقه بنحو الخطاب فانتقل بالالتفات إلى الغيبه حيث قال: وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ ثم التفت إلى الخطاب ثانيا بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰارَأْتُمْ فِيهٰا .

أما الالتفات فى قوله تعالى: وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ:إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ،ففيه صرف الخطاب عن بنى إسرائيل،و توجيهه إلى النبى فى شطر من القصه و هو أمر ذبح البقره و توصيفها ليكون كالمقدمه الموضحه للخطاب الذى سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰارَأْتُمْ فِيهٰا وَ اللّٰهُ مُخْرِجٌ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنٰا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهٰا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتىٰ وَ يُرِيكُمْ آيٰاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ،الآيتان فى سلك الخطابات السابقه فهذه الآيات الخمس من قوله: وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ إلى قوله: وَ مٰا كٰادُوا يَفْعَلُونَ ،كالمعترضه فى الكلام تبين معنى الخطاب التالى مع ما فيها من الدلاله على سوء أدبهم و إيذائهم لرسولهم،برميه بفضول القول و لغو الكلام،مع ما فيه من تعنتهم و تشديدهم و إصرارهم فى الاستيضاح و الاستفهام المستلزم لنسبه الإبهام إلى الأوامر الإلهيه و بيانات الأنبياء مع ما فى كلامهم من شوب الإهانه و الاستخفاف الظاهر بمقام الربوبيه فانظر إلى قول موسى(ع)لهم :إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ،و قولهم :اُدْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا هِيَ ،و قولهم ثانيا: اُدْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا لَوْنُهٰا ،و قولهم ثالثا: اُدْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشٰابَهَ عَلَيْنٰا ،فأتوا فى الجميع بلفظ ربك من غير أن يقولوا ربنا ثم كرروا قولهم: مٰا هِيَ و قالوا إِنَّ الْبَقَرَ تَشٰابَهَ عَلَيْنٰا فادعوا التشابه بعد البيان،و لم يقولوا:إن البقره تشابهت علينا بل قالوا: إِنَّ الْبَقَرَ

تَشٰابَهَ عَلَيْنٰا

كـأنهم يـدعون أن جنس البقر متشابه و لا يؤثر هـذا الأثر إلا بعض أفراد هـذا النوع و هـذا المقـدار من البيان لا يجزى فى تعيين الفرد المطلوب و تشـخيصه،مع أن التأثير لله عز اسـمه لا للبقره،و قـد أمرهم أن يـذبحوا بقره فأطلق القول و لم يقيـده بقيد،و كان لهم أن يأخـذوا بإطلاقه، ثم انظر إلى قولهم لنبيهم: أَ تَتَّخِذُنٰا هُزُواً ، المتضـمن لرميه(ع)بالجهاله و اللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله: أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجٰاهِلِينَ ،و قولهم أخيرا بعـد تمـام البيـان الإلهى: اَلْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ،الـدال على نفى الحق عن البيانات السابقه المستلزم لنسبه الباطل إلى طرز البيان الإلهى و التبليغ النبوى.

و بالجمله فتقـديم هذا الشـطر من القصه لإبانه الأمر فى الخطاب التالى كما ذكر مضافا إلى نكته أخرى،و هى أن قصه البقره غير مـذكوره فى التوراه الموجوده عند اليهود اليوم فكان من الحرى أن لا يخاطبوا بهذه القصه أصـلا أو يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيـديهم من التحريف،فـأعرض عن خطابهم أولا بتوجيه الخطاب إلى النبى ثم بعـد تثبيت الأصل،عاد إلى ما جرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل،نعم فى هذا المورد من التوراه حكم لا يخلو عن دلاله ما على وقوع القصه و هاک عباره التوراه.

قـال فى الفصل الحادى و العشـرين من سـفر تثنيه الاشتراع": إذا وجـد قتيل فى الأرض-التى يعطيک الرب إلهک لتمتلكها واقعا فى الحقل-لا يعلم من قتله يخرج شـيوخک و قضاتک-و يقيسون إلى المدن التى حول القتيل-فالمدينه القريبه من القتيل-يأخذ شيوخ تلک المـدينه عجله-من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالغير-و ينحدر شـيوخ تلک المدينه بالعجله- إلى واد دائم السـيلان لم يحرث فيه و لم يزرع-و يكسرون عنق العجله فى الوادى-ثم يتقدم الكهنه بنى لاوى-لأنه إياهم اختار الرب إلهک ليخدموه و يبـاركوا بـاسم الرب-و حسب قولهم تكون كـل خصومه و كـل ضـربه-و يغسـل جميع شـيوخ تلـک المـدينه القريبين من القتيل أيديهم-على العجله المكسوره العنق فى الوادى-و يصرخون و يقولون أيدينا لم تسفک هذا الدم-و أعيننا لم تبصر اغفر لشعبک إسرائيل-الذى فديت يا رب-و لا تجعل دم برىء فى وسط شعبک إسرائيل-فيغفر لهم الدم انتهى.

إذا عرفت هذا على طوله علمت أن بيان هذه القصه على هذا النحو ليس من قبيل

ص :۲۰۰

فصل القصه،بل القصه مبينه على نحو الإجمال فى الخطاب الذى فى قوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً إلخ و شطر من القصه مأتيه بها ببيان تفصيلى فى صوره قصه أخرى لنكته دعت إليه.

فقوله تعالى: وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ خطاب للنبى ص و هو كلام فى صوره قصه و إنما هى مقدمه توضيحيه للخطاب التالى لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر و الغايه المقصوده منها بل أطلقت إطلاقا ليتنبه بذلك نفس السامع و تقف موقف التجسس،و تنتشط إذا سمعت أصل القصه،و نالت الارتباط بين الكلامين،و لذلك لما سمعت بنو إسرائيل قوله: إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً تعجبوا من ذلك و لم يحملوه إلا على أن نبى الله موسى يستهزئ بهم لعدم وجود رابطه عندهم بين ذبح البقره و ما يسألونه من فصل الخصومه و الحصول على القاتل قالوا أ تتخذنا هزوا و سخريه.

و إنما قالوا ذلك لفقدهم روح الإطاعه و السمع و استقرار ملكه الاستكبار و العتو فيهم،و قولهم:إنا لا نحوم حول التقليد المذموم،و إنما نؤمن بما نشاهده و نراه كما قالوا لموسى: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً و إنما وقعوا فيما وقعوا من جهه استقلالهم فى الحكم و القضاء فيما لهم ذلك،و فيما ليس لهم ذلك فحكموا بالمحسوس على المعقول فطالبوا معاينه الرب بالحس الباصر و قالوا: «يٰا مُوسَى اجْعَلْ لَنٰا إِلٰهاً كَمٰا لَهُمْ آلِهَةٌ قٰالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» :الأعراف-١٣٨،و زعموا أن نبيهم موسى مثلهم يتهوس كتهوسهم، و يلعب كلعبهم،فرموه بالاستهزاء و السفه و الجهاله حتى رد عليهم،و قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين،و إنما استعاذ بالله و لم يخبر عن نفسه بأنه ليس يجاهل لأن ذلك منه(ع)أخذ بالعصمه الإلهيه التى لا تتخلف لا الحكمه الخلقيه التى ربما تتخلف.

و زعموا أن ليس للإنسان أن يقبل قولا إلا عن دليل،و هذا حق،لكنهم غلطوا فى زعمهم أن كل حكم يجب العثور على دليله تفصيلا و لا يكفى فى ذلك الإجمال و من أجل ذلك طالبوا تفصيل أوصاف البقره لحكمهم أن نوع البقر ليس فيه خاصه الإحياء،فإن كان و لا بد فهو فى فرد خاص منه يجب تعيينه بأوصاف كامله البيان و لذلك قٰالُوا ادْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا هِيَ ،و هذا تشديد منهم على أنفسهم من غير جهه فشدد الله عليهم،و قال موسى إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَةٌ لاٰ فٰارِضٌ ،أى ليست بمسنه انقطعت

ولادتها وَ لاٰ بِكْرٌ أى لم تلد عَوٰانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ ،و العوان من النساء و البهائم ما هو فى منتصف السن أى واقعه فى السن بين ما ذكر من الفارض و البكر،ثم ترحم عليهم ربهم فوعظهم أن لا يلحوا فى السؤال،و لا يشددوا على أنفسهم و يقنعوا بما بين لهم فقال:

فَافْعَلُوا مٰا تُؤْمَرُونَ

،لكنهم لم يرتدعوا بذلك بل قٰالُوا ادْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا لَوْنُهٰا،قٰالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَةٌ صَفْرٰاءُ فٰاقِعٌ شديد الصفره فى صفاء لَوْنُهٰا تَسُرُّ النّٰاظِرِينَ و تم بذلك وصف البقره بيانا،و اتضح أنها ما هى و ما لونها و هم مع ذلك لم يرضوا به،و أعادوا كلامهم الأول،من غير تحجب و انقباض و قٰالُوا ادْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشٰابَهَ عَلَيْنٰا وَ إِنّٰا إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُونَ ، فأجابهم ثانيا بتوضيح فى ماهيتها و لونها و قال إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَةٌ لاٰ ذَلُولٌ أى غير مذلله بالحرث و السقى تُثِيرُ الْأَرْضَ بالشيار وَ لاٰ تَسْقِي الْحَرْثَ فلما تم عليهم البيان و لم يجدوا ما يسألونه قٰالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ قول من يعترف بالحقيقه بالإلزام و الحجه من غير أن يجد إلى الرد سبيلا، فيعترف بالحق اضطرارا،و يعتذر عن المبادره إلى الإنكار بأن القول لم يكن مبينا من قبل،و لا بينا تاما.و الدليل على ذلك قوله تعالى: فَذَبَحُوهٰا وَ مٰا كٰادُوا يَفْعَلُونَ .

قوله تعالى: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰارَأْتُمْ فِيهٰا ،شروع فى أصل القصه و التدارؤ هو التدافع من الدرء بمعنى الدفع فقد كانوا قتلوا-نفسا-و كل طائفه منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها-و أراد الله سبحانه إظهار ما كتموه.

قوله تعالى: فَقُلْنٰا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهٰا ،أول الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنه قتيل،و ثانيهما إلى البقره،و قد قيل:إن المراد بالقصه بيان أصل تشريع الحكم حتى ينطبق على الحكم المذكور فى التوراه الذى نقلناه،و المراد بإحياء الموتى العثور بوسيله تشريع هذا الحكم على دم المقتول،نظير ما ذكره تعالى بقوله: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ» :البقره-۱۷۹،من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا،و أنت خبير بأن سياق الكلام و خاصه قوله تعالى: فَقُلْنٰا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهٰا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتىٰ ،يأبى ذلك.

قوله تعالى: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجٰارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً القسوه فى القلب بمنزله الصلابه فى الحجر و كلمه أو بمعنى بل،و المراد بكونها بمعنى بل انطباق معناه على موردها،

و قد بين شده قسوه قلوبهم بقوله: وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ ،و قوبل فيه بين الحجاره و الماء لكون الحجاره يضرب بها المثل فى الصلابه ككون الماء يضرب به المثل فى اللين فهذه الحجاره على كمال صلابتها يتفجر منها الأنهار على لين مائها و تشقق فيخرج منها الماء على لينه و صلابتها،و لا يصدر من قلوبهم حال يلائم الحق،و لا قول حق يلائم الكمال الواقع.

قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ ،و هبوط الحجاره ما نشاهد من انشقاق الصخور على قلل الجبال،و هبوط قطعات منها بواسطه الزلازل،و صيروره الجمد الذى يتخللها فى فصل الشتاء ماء فى فصل الربيع إلى غير ذلك،و عد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعيه هبوطا من خشيه الله تعالى لأن جميع الأسباب منتهيه إلى الله سبحانه فانفعال الحجاره فى هبوطها عن سببها الخاص بها انفعال عن أمر الله سبحانه إياها بالهبوط،و هى شاعره لأمر ربها شعورا تكوينيا،كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ،وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» :إسراء-۴۴،و قال تعالى:

«كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» :البقره-۱۱۶،و الانفعال الشعورى هو الخشيه فهى هابطه من خشيه الله تعالى،فالآيه جاريه مجرى قوله تعالى: «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» :الرعد-۱۳:و قوله تعالى: «وَ لِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ» :الرعد-۱۵،حيث عد صوت الرعد تسبيحا بالحمد و عد الظلال ساجده لله سبحانه إلى غير ذلك من الآيات التى جرى القول فيها مجرى التحليل كما لا يخفى.

و بالجمله فقوله: وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ ،بيان ثان لكون قلوبهم أقسى من الحجاره فإن الحجاره تخشى الله تعالى،فتهبط من خشيته،و قلوبهم لا تخشى الله تعالى و لا تهابه.

(بحث روائى)

فى المحاسن:عن الصادق(ع): فى قول الله: خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ ،أ قوه

الأبدان أو قوه القلب؟قال(ع):فيهما جميعا.

أقول:و رواه العياشی أيضا فی تفسيره.

و فی تفسير العياشی،عن الحلبی: فی قوله تعالی: وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ ،قال:قال اذكروا ما فيه-و اذكروا ما فی تركه من العقوبه.

أقول:و قد استفيد ذلک من المقام من قوله تعالی: وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا .

و فی الدر المنثور،:عن أبی هريره قال:قال رسول الله ص: لو لا أن بنی إسرائيل قالوا-و إنا إن شاء الله لمتهدون ما أعطوا أبدا-و لو أنهم اعترضوا بقره من البقر- فذبحوها لأجزأت عنهم-و لكنهم شددوا فشدد الله عليهم.

و فی تفسير القمی،:عن ابن فضال قال:سمعت أبا الحسن(ع)يقول: إن الله أمر بنی إسرائيل أن يذبحوا بقره-و إنما كانوا يحتاجون إلی ذنبها فشدد الله عليهم.

و فی المعانی،و تفسير العياشی،:عن البزنطی قال:سمعت الرضا(ع)يقول:

إن رجلا من بنی إسرائيل قتل قرابه له-ثم أخذه و طرحه علی طريق أفضل سبط من أسباط بنی إسرائيل-ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسی إن سبط آل فلان قتلوا فلانا- فأخبر من قتله قال:ائتونی ببقره قَالُوا:أَ تَتَّخِذُنَا هُزُواً؟قَالَ:أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ -و لو أنهم عمدوا إلی بقره أجزأتهم-و لكن شددوا فشدد الله عليهم، قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِیَ؟قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ فَارِضٌ وَ لاَ بِكْرٌ -يعنی لا صغيره و لا كبيره عوان بين ذلک-و لو أنهم عمدوا إلی بقره أجزأتهم-و لكن شددوا فشدد الله عليهم- قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا-قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ- فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ و لو أنهم عمدوا إلی بقره أجزأتهم-و لكن شددوا فشدد الله عليهم- قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِیَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا-وَ إِنَّا إِنْ شَاءَ اللّهُ لَمُهْتَدُونَ.

قَالَ:إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ-وَ لاَ تَسْقِی الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَ شِيَةَ فِيهَا.

قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ

فطلبوها فوجدوها عند فتی من بنی إسرائيل-فقال لا أبيعها إلا

بملء مسک ذهبا،فجاءوا إلی موسی و قالوا له ذلک-قال اشتروها فاشتروها و جاءوا بها فأمر بذبحها-ثم أمر أن یضربوا المیت بذنبها-فلما فعلوا ذلک حیی المقتول-و قال یا رسول الله إن ابن عمی قتلنی،دون من أدعی علیه قتلی،فعلموا بذلک قاتله-فقال لرسول الله موسی بعض أصحابه-إن هذه البقره لها نبأ فقال و ما هو؟قال إن فتی من بنی إسرائیل کان بارا بأبیه-و أنه اشتری بیعا فجاء إلی أبیه و الأقالید تحت رأسه فکره أن یوقظه فترک ذلک البیع-فاستیقظ أبوه فأخبره فقال أحسنت،هذه البقره فهی لک عوضا مما فاتک- فقال له رسول الله موسی انظر إلی البر ما بلغ بأهله.

أقول:و الروایات کما تری منطبقه علی إجمال ما استفدناه من الآیات الشریفه.

(بحث فلسفی) [إحیاء الأموات و المسخ.]

السوره کما تری مشتمله علی عده من الآیات المعجزه،فی قصص بنی إسرائیل و غیرهم،کفرق البحر و إغراق آل فرعون فی قوله تعالی: وَ إِذْ فَرَقْنٰا بِکُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَیْنٰاکُمْ وَ أَغْرَقْنٰا آلَ فِرْعَوْنَ الآیه،و أخذ الصاعقه بنی إسرائیل و إحیائهم بعد الموت فی قوله تعالی: وَ إِذْ قُلْتُمْ یٰا مُوسیٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ الآیه،و تظلیل الغمام و إنزال المن و السلوی علیهم فی قوله تعالی: وَ ظَلَّلْنٰا عَلَیْکُمُ الْغَمٰامَ الآیه،و انفجار العیون من الحجر فی قوله تعالی: وَ إِذِ اسْتَسْقیٰ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ الآیه،و رفع الطور فوقهم فی قوله تعالی: وَ رَفَعْنٰا فَوْقَکُمُ الطُّورَ الآیه،و مسخ قوم منهم فی قوله تعالی: فَقُلْنٰا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً الآیه، و إحیاء القتیل ببعض البقره المذبوحه فی قوله: فَقُلْنٰا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهٰا الآیه،و کإحیاء قوم آخرین فی قوله أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیٰارِهِمْ الآیه،و کإحیاء الذی مر علی قریه خربه فی قوله: أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلیٰ قَرْیَهٍ وَ هِیَ خٰاوِیَهٌ عَلیٰ عُرُوشِهٰا الآیه،و کإحیاء الطیر بید إبراهیم فی قوله تعالی: وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتیٰ الآیه، فهذه اثنتا عشره آیه معجزه خارقه للعاده جرت أکثرها فی بنی إسرائیل ذکرها القرآن-و قد بینا فیما مر إمکان وقوع المعجزه و أن خوارق العادات جائزه الوقوع فی الوجود و هی مع ذلک لیست ناقضه لقانون العلیه و المعلولیه الکلی،و تبین به أن

لا ـ دليل على تأويل الآيات الظاهره فى وقوع الإعجاز،و صرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثه ممكنه،بخلاف المحالات كانقسام الثلاثه بمتساويين و تولد مولود يكون أبا لنفسه،فإنه لا سبيل إلى جوازها.

نعم تختص بعض المعجزات كإحياء الموتى و المسخ ببحث آخر،فقد قيل:إنه قد ثبت فى محله أن الموجود الذى له قوه الكمال و الفعليه إذا خرج من القوه إلى الفعل فإنه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوه ثانيا،و كذلك كل ما هو أكمل وجودا فإنه لا يرجع فى سيره الاستكمالى إلى ما هو أنقص وجودا منه من حيث هو كذلك.

و الإنسان بموته يتجرد بنفسه عن الماده فيعود موجودا مجردا مثاليا أو عقليا،و هاتان الرتبتان فوق مرتبه الماده،و الوجود فيهما أقوى من الوجود المادى،فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالماده ثانيا،و إلا لزم رجوع الشىء إلى القوه بعد خروجه إلى الفعل،و هو محال،و أيضا الإنسان أقوى وجودا من سائر أنواع الحيوان،فمن المحال أن يعود الإنسان شيئا من سائر أنواع الحيوان بالمسخ.

أقول:ما ذكره من استحاله رجوع ما بالقوه بعد خروجه إلى الفعل إلى القوه ثانيا حق لا ريب فيه،لكن عود الميت إلى حياته الدنيا ثانيا فى الجمله و كذا المسخ ليسا من مصاديقه.بيان ذلك:أن المحصل من الحس و البرهان أن الجوهر النباتى المادى إذا وقعت فى صراط الاستكمال الحيوانى فإنه يتحرك إلى الحيوانيه،فيتصور بالصوره الحيوانيه و هى صوره مجرده بالتجرد البرزخى،و حقيقتها إدراك الشىء نفسه بإدراك جزئى خيالى و هذه الصوره وجود كامل للجوهر النباتى و فعليه لهذه القوه تلبس بها بالحركه الجوهريه و من المحال أن ترجع يوما إلى الجوهر المادى فتصير إياه إلا أن تفارق مادتها فتبقى الماده مع صوره ماديه كالحيوان تموت فيصير جسدا لا ـ حراك به،ثم إن الصوره الحيوانيه مبدأ لأفعال إدراكيه تصدر عنها،و أحوال علميه تترتب عليها،تنتقش النفس بكل واحد من تلك الأحوال بصدورها منها،و لا يزال نقش عن نقش،و إذا تراكمت من هذه النقوش ما هى متشاكله متشابهه تحصل نقش واحد و صار صوره ثابته غير قابله للزوال، و ملكه راسخه،و هذه صوره نفسانيه جديده يمكن أن يتنوع بها نفس حيوانى فتصير حيوانا خاصا ذا صوره خاصه منوعه كصوره المكر و الحقد و الشهوه و الوفاء و الافتراس و غير ذلك و إذا لم تحصل ملكه بقى النفس

على مرتبتها الساذجه السابقه،كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهريه بقى نباتا و لم يخرج إلى الفعليه الحيوانيه،و لو أن النفس البرزخيه تتكامل من جهه أحوالها و أفعالها بحصول الصوره دفعه لانقطعت علقتها مع البدن فى أول وجودها لكنها تتكامل بواسطه أفعالها الإدراكيه المتعلقه بالماده شيئا فشيئا حتى تصير حيوانا خاصا إن عمر العمر الطبيعى أو قدرا معتدا به،و إن حال بينه و بين استتمام العمر الطبيعى أو القدر المعتد به مانع كالموت الاخترامى بقى على ما كان عليه من سذاجه الحيوانيه،ثم إن الحيوان إذا وقعت فى صراط الإنسانيه و هى الوجود الذى يعقل ذاته تعقلا كليا مجردا عن الماده و لوازمها من المقادير و الألوان و غيرهما خرج بالحركه الجوهريه من فعليه المثال التى هى قوه العقل إلى فعليه التجرد العقلى،و تحققت له صوره الإنسان بالفعل،و من المحال أن تعود هذه الفعليه إلى قوتها التى هى التجرد المثالى على حد ما ذكر فى الحيوان.

ثم إن لهذه الصوره أيضا أفعالا و أحوالا تحصل بتراكمها التدريجى صوره خاصه جديده توجب تنوع النوعيه الإنسانيه على حد ما ذكر نظيره فى النوعيه الحيوانيه.

إذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك أنا لو فرضنا إنسانا رجع بعد موته إلى الدنيا و تجدد لنفسه التعلق بالماده و خاصه الماده التى كانت متعلقه نفسه من قبل لم يبطل بذلك أصل تجرد نفسه فقد كانت مجرده قبل انقطاع العلقه و معها أيضا و هى مع التعلق ثانيا حافظه لتجردها، و الذى كان لها بالموت أن الأداه التى كانت رابطه فعلها بالماده صارت مفقوده لها فلا تقدر على فعل مادى كالصانع إذا فقد آلات صنعته و الأدوات اللازمه لها؛فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلى بالماده أخذت فى استعمال قواها و أدواتها البدنيه و وضعت ما اكتسبتها من الأحوال و الملكات بواسطه الأفعال فوق ما كانت حاضره و حاصله لها من قبل و استكملت بها استكمالا جديدا من غير أن يكون ذلك منه رجوعا قهقرى و سيرا نزوليا من الكمال إلى النقص،و من الفعل إلى القوه.

فإن قلت:هذا يوجب القول:بالقسر الدائم مع ضروره بطلانه،فإن النفس المجرده المنقطعه عن البدن لو بقى فى طباعها إمكان الاستكمال من جهه الأفعال الماديه بالتعلق بالماده ثانيا كان بقاؤها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرمانا عما تستدعيه بطباعها،فما كل نفس براجعه إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عاده،و الحرمان المستمر

قسر دائم.

قلت:هـذه النفوس التى خرجت من القوه إلى الفعل فى الـدنيا و اتصـلت إلى حـد و ماتت عندها لا تبقى على إمكان الاسـتكمال اللاحق دائما بل يسـتقر على فعليتها الحاضـره بعـد حين أو تخرج إلى الصوره العقليه المناسـبه لـذلك و تبقى على ذلك،و تزول الإمكان المـذكور بعـد ذلك فالإنسان الـذى مات و له نفس ساذجه غير أنه فعل أفعالا و خلط عملا صالحا و آخر سـيئا لو عاش حينا أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجه صوره سـعيده أو شـقيه و كذا لو عاد بعد الموت إلى الدنيا و عاش أمكن أن يكتسـب على صورته السابقه صوره خاصه جديده و إذا لم يعد فهو فى البرزخ مثاب أو معذب بما كسـبته من الأفعال حتى يتصور بصوره عقليه مناسـبه لصورته السـابقه المثـاليه و عنـد ذلك يبطل الإمكان المـذكور و يبقى إمكانات الاسـتكمالات العقليه فإن عاد إلى الـدنيا كالأنبياء و الأولياء لو عادوا إلى الـدنيا بعـد موتهم أمكن أن يحصل صوره أخرى عقليه من ناحيه الماده و الأفعال المتعلقه بها و لو لم يعد فليس له إلا ما كسب من الكمال و الصعود فى مدارجه،و السير فى صراطه،هذا.

و من المعلوم أن هـذا ليس قسـرا دائمـا و لو كـان مجرد حرمـان موجود عن كمـاله الممكن له بواسـطه عمل عوامل و تأثير علل مؤثره قسـرا دائمـا لكان أكثر حوادث هـذا العالم الـذى هو دار التزاحم،و موطن التضاد أو جميعها قسـرا دائما،فجميع أجزاء هـذا العـالم الطبيعى مؤثره فى الجميع،و إنما القسـر الـدائم أن يجعل فى غريزه نوع من الأنواع اقتضاء كمال من الكمالات أو اسـتعداد ثم لاـ يظهر أثر ذلـك دائمـا إمـا لأـمر فى داخل ذاته أو لأمر من خارج ذاته متوجه إلى إبطاله بحسب الغريزه،فيكون تغريز النوع المقتضـى أو المسـتعد للكمال تغريزا باطلا و تجبيلا هباء لغوا فافهم ذلك،و كـذا لو فرضـنا إنسانا تغيرت صورته إلى صوره نوع آخر من أنواع الحيوان كـالقرد و الخنزير فإنمـا هى صوره على صوره،فهو إنسـان خنزير أو إنسان قرده،لا إنسان بطلت إنسانيته،و خلت الصوره الخنزيريه أو القرديه محلها،فالإنسان إذا كسب صوره من صور الملكات تصورت نفسه بها و لا دليل على اسـتحاله خروجها فى هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر فى الآخره بعد الموت،و قد مر أن النفس

الإنسانيه فی أول حدوثها علی السذاجه یمکن أن تتنوع بصوره خاصه تخصصها بعد الإبهام و تقیدها بعد الإطلاق و القبول فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ لا- أنه ممسوخ فاقد للإنسانیه هذا،و نحن نقرأ فی المنشورات الیومیه من أخبار المجامع العلمیه بأوربا و أمریکا ما یؤخذ جواز الحیاه بعد الموت،و تبدل صوره الإنسان بصوره المسخ، و إن لم نتکل فی هذه المباحث علی أمثال هذه الأخبار،لکن من الواجب علی الباحثین من المحصلین أن لا ینسوا الیوم ما یتلونه بالأمس.

فإن قلت:فعلی هذا فلا مانع من القول بالتناسخ.

قلت:کلا فإن التناسخ و هو تعلق النفس المستکمله بنوع کمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال،فإن هذا البدن إن کان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسین ببدن واحد،و هو وحده الکثیر،و کثره الواحد،و إن لم تکن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلی القوه،کرجوع الشیخ إلی الصبا،و کذلک یستحیل تعلق نفس إنسانی مستکمله مفارقه ببدن نباتی أو حیوانی بما مر من البیان..

(بحث علمی و أخلاقی) [معنی التقلید.]

أکثر الأمم الماضیه قصه فی القرآن أمه بنی إسرائیل،و أکثر الأنبیاء ذکرا فیه موسی بن عمران(ع)،فقد ذکر اسمه فی القرآن،فی مائه و سته و ثلاثین موضعا ضعف ما ذکر إبراهیم(ع)الذی هو أکثر الأنبیاء ذکرا بعد موسی،فقد ذکر فی تسعه و ستین موضعا علی ما قیل فیهما،و الوجه الظاهر فیه أن الإسلام هو الدین الحنیف المبنی علی التوحید الذی أسس أساسه إبراهیم(ع)و أتمه الله سبحانه و أکمله لنبیه محمد ص قال تعالی: «مِلَّةَ أَبِیکُمْ إِبْرٰاهِیمَ هُوَ سَمّٰاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ» :الحج-۷۸،و بنو إسرائیل أکثر الأمم لجاجا و خصاما،و أبعدهم من الانقیاد للحق،کما أنه کان کفار العرب الذین ابتلی بهم رسول الله ص علی هذه الصفه،فقد آل الأمر إلی أن نزل فیهم: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ» :البقره-۶.

و لاـ ترى رذيله من رذائل بنى إسرائيل فى قسوتهم و جفوتهم مما ذكره القرآن إلاـ و هو موجود فيهم،و كيف كان فأنت إذا تأملت قصص بنى إسرائيل المذكوره فى القرآن،و أمعنت فيها،و ما فيها من أسرار أخلاقهم وجدت أنهم كانوا قوما غائرين فى الماده مكبين على ما يعطيه الحس من لذائذ الحياه الصوريه،فقد كانت هذه الأمه لا تؤمن بما وراء الحس،و لا تنقاد إلا إلى اللذه و الكمال المادى،و هم اليوم كذلك.و هذا الشأن هو الذى صير عقلهم و إرادتهم تحت انقياد الحس و الماده،لا يعقلون إلا ما يجوزانه،و لا يريدون إلا ما يرخصان لهم ذلك فانقياد الحس يوجب لهم أن لا يقبلوا قولا إلا إذا دل عليه الحس،و إن كان حقا و انقياد الماده اقتضى فيهم أن يقبلوا كل ما يريده أو يستحسنه لهم كبراؤهم ممن أوتى جمال الماده،و زخرف الحياه و إن لم يكن حقا، فأنتج ذلك فيهم التناقض قولا و فعلا،فهم يذمون كل اتباع باسم أنه تقليد و إن كان مما ينبغى إذا كان بعيدا من حسهم،و يمدحون كل اتباع باسم أنه حظ الحياه،و إن كان مما لا ينبغى إذا كان ملائما لهوساتهم الماديه،و قد ساعدهم على ذلك و أعانهم عليه مكثهم الممتد و قطونهم الطويل بمصر تحت استذلال المصريين،و استرقاقهم،و تعذيبهم، يسومونهم سوء العذاب و يذبحون أبناءهم و يستحيون نساءهم و فى ذلك بلاء من ربهم عظيم.

و بالجمله فكانوا لذلك صعبه الانقياد لما يأمرهم به أنبياؤهم،و الربانيون من علمائهم مما فيه صلاح معاشهم و معادهم(تذكر فى ذلك مواقفهم مع موسى و غيره) و سريعه اللحوق إلى ما يدعوهم المغرضون و المستكبرون منهم.

و قد ابتليت الحقيقه و الحق اليوم بمثل هذه البليه بالمدنيه الماديه التى أتحفها إليها عالم الغرب،فهى مبنيه القاعده على الحس و الماده،فلا يقبل دليل فيما بعد عن الحس و لا يسأل عن دليل فيما تضمن لذه ماديه حسيه،فأوجب ذلك إبطال الغريزه الإنسانيه فى أحكامها،و ارتحال المعارف العاليه و الأخلاق الفاضله من بيننا فصار يهدد الإنسانيه بالانهدام،و جامعه البشر بأشد الفساد و ليعلمن نبأه بعد حين.

و استيفاء البحث فى الأخلاق ينتج خلاف ذلك،فما كل دليل بمطلوب،و ما كل تقليد بمذموم،بيان ذلك:أن النوع الإنسانى بما أنه إنسان إنما يسير إلى كماله

الحیوی بأفعاله الإرادیه المتوقفه علی الفکر و الإراده منه مستحیله التحقق إلا عن فکر،فالفکر هو الأساس الوحید الذی یبتنی علیه الکمال الوجودی الضروری فلا بد للإنسان من تصدیقات عملیه أو نظریه یرتبط بها کماله الوجودی ارتباطا بلا واسطه أو بواسطه،و هی القضایا التی نعلل بها أفعالنا الفردیه أو الاجتماعیه أو نحضرها فی أذهاننا،ثم نحصلها فی الخارج بأفعالنا،هذا.

ثم إن فی غریزه الإنسان أن یبحث عن علل ما یجده من الحوادث،أو یهاجم إلی ذهنه من المعلومات،فلا یصدر عنه فعل یرید به إیجاد ما حضر فی ذهنه فی الخارج إلا إذا حضر فی ذهنه علته الموجبه،و لا یقبل تصدیقا نظریا إلا إذا اتکئ علی التصدیق بعلته بنحو،و هذا شأن الإنسان لا یتخطاه البته،و لو عثرنا فی موارد علی ما یلوح منه خلاف ذلک فبالتأمل و الإمعان تنحل الشبهه،و یظهر البحث عن العله،و الرکون و الطمأنینه إلیها فطری،و الفطره لا تختلف و لا یتخلف فعلها، و هذا یؤدی الإنسان إلی ما فوق طاقته من العمل الفکری و الفعل المتفرع علیه لسعه الاحتیاج الطبیعی، بحیث لا یقدر الإنسان الواحد إلی رفعه معتمدا علی نفسه و متکئا إلی قوه طبیعته الشخصیه فاحتالت الفطره إلی بعثه نحو الاجتماع و هو المدینه و الحضاره و وزعت أبواب الحاجه الحیویه بین أفراد الاجتماع،و وکل بکل باب من أبوابها طائفه کأعضاء الحیوان فی تکالیفها المختلفه المجتمعه فائدتها و عائدتها فی نفسه،و لا تزال الحوائج الإنسانیه تزداد کمیه و اتساعا و تنشعب الفنون و الصناعات و العلوم،و یتربی عند ذلک الأخصائیون من العلماء و الصناع،فکثیر من العلوم و الصناعات کانت علما أو صنعه واحده یقوم بأمرها الواحد من الناس،و الیوم نری کل باب من أبوابه علما أو علوما أو صنعه أو صنائع،کالطب المعدود قدیما فنا واحدا من فروع الطبیعیات و هو الیوم فنون لا یقوم الواحد من العلماء الأخصائیین بأزید من أمر فن واحد منها.

و هذا یدعو الإنسان بالإلهام الفطری،أن یستقل بما یخصه من الشغل الإنسانی فی البحث عن علته و یتبع فی غیره من یعتمد علی خبرته و مهارته.

فبناء العقلاء من أفراد الاجتماع علی الرجوع إلی أهل الخبره و حقیقه هذا الاتباع،و التقلید المصطلح و الرکون إلی الدلیل الإجمالی فیما لیس فی وسع الإنسان

ص :٢١١

أن ينال دليل تفاصيله كما أنه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيلى فيما يسعه أن ينال تفصيل علته و دليله،و ملاك الأمر كله أن الإنسان لا يركن إلى غير العلم،فمن الواجب عند الفطره الاجتهاد ،و هو الاستقلال فى البحث عن العله فيما يسعه ذلك و التقليد و هو الاتباع و رجوع الجاهل إلى العالم فيما لا يسعه ذلك،و لما استحال أن يوجد فرد من هذا النوع الإنسانى مستقلا بنفسه قائما بجميع شئون الأصل الذى يتكى عليه الحياه استحال أن يوجد فرد من الإنسان من غير اتباع و تقليد،و من ادعى خلاف ذلك أو ظن من نفسه أنه غير مقلد فى حياته فقد سفه نفسه.

نعم:التقليد فيما للإنسان أن ينال علته و سببه كالاجتهاد فيما ليس له الورود عليه و النيل منه،من الرذائل التى هى من مهلكات الاجتماع،و مفنيات المدينه الفاضله و لا يجوز الاتباع المحض إلا فى الله سبحانه لأنه السبب الذى إليه تنتهى الأسباب.

[سوره البقره (۲): الآیات ۷۵ الی ۸۲]

اشاره

أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كٰانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاٰمَ اَللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مٰا عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۷۵) وَ إِذٰا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلاٰ بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ قٰالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِمٰا فَتَحَ اَللّٰهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلاٰ تَعْقِلُونَ (۷۶) أَ وَ لاٰ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا يُسِرُّونَ وَ مٰا يُعْلِنُونَ (۷۷) وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاٰ يَعْلَمُونَ اَلْكِتٰابَ إِلاّٰ أَمٰانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاّٰ يَظُنُّونَ (۷۸) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ اَلْكِتٰابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذٰا مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّٰا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمّٰا يَكْسِبُونَ (۷۹) وَ قٰالُوا لَنْ تَمَسَّنَا اَلنّٰارُ إِلاّٰ أَيّٰاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اَللّٰهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اَللّٰهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (۸۰) بَلىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحٰاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰابُ اَلنّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (۸۱) وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ اَلْجَنَّةِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (۸۲)

ص: ۲۱۲

بيان

السياق و خاصه ما فى ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار،و خاصه كفار المدينه:لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثه ظهيرا لرسول الله ص و عندهم علم الدين و الكتاب،و لذلک کان الرجاء فى إيمانهم أكثر من غيرهم،و كان المتوقع أن يؤمنوا به أفواجا فيتأيد بذلك و يظهر نوره،و ينتشر دعوته،و لما هاجر النبى إلى المدينه و كان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطا،و الطمع يأسا،و لذلك يقول سبحانه: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ إلخ،يعنى أن كتمان الحقائق و تحريف الكلام من شيمهم،فلا ينبغى أن يستبعد نكولهم عما قالوا و نقضهم ما أبرموا.

قوله تعالى: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ،فيه التفات من خطاب بنى إسرائيل إلى خطاب النبى و الذين آمنوا و وضعهم موضع الغيبه و كان الوجه فيه أنه لما قص قصه البقره و عدل فيها من خطاب بنى إسرائيل إلى غيبتهم لمكان التحريف الواقع فيها بحذفها من التوراه كما مر،أريد إتمام البيان بنحو الغيبه بالإشاره إلى تحريفهم كتاب الله تعالى فصرف لذلک وجه الكلام إلى الغيبه.

قوله تعالى: وَ إِذٰا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلاٰ إلخ،لا تقابل بين الشرطين و هما مدخولا إذا فى الموضعين كما فى قوله تعالى: «وَ إِذٰا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ» :البقره-١۴، بل المراد بيان موضعين آخرين من مواضع جرائمهم و جهالتهم.

ص :٢١٣

أحدهما:أنهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صونا لأنفسهم من الإيذاء و الطعن و القتل.

و ثانيهما:أنهم يريدون تعميه الأمر و إبهامه على الله سبحانه العالم بسرهم و علانيتهم و ذلک أن العامه منهم،و هم أولوا بساطه النفس ربما كانوا ينبسطون للمؤمنين،فيحدثونهم ببعض ما فى كتبهم من بشارات النبى أو ما ينفع المؤمنين فى تصديق النبوه،كما يلوح من لحن الخطاب فكان أولياؤهم ينهونهم معللا بأن ذلک مما فتح الله لهم،فلا ينبغى أن يفشى للمؤمنين،فيحاجوهم به عند ربهم كأنهم لو لم يحاجوهم به عند ربهم لم يطلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلک و لازم ذلک أن الله تعالى إنما يعلم علانيه الأمر،دون سره و باطنه و هذا من الجهل بمكان،فرد الله سبحانه عليهم بقوله: «أَ وَ لاٰ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا يُسِرُّونَ وَ مٰا يُعْلِنُونَ »الآيه فإن هذا النوع من العلم-و هو ما يتعلق بظاهر الأمر دون باطنه-إنما هو العلم المنتهى إلى الحس الذى يفتقر إلى بدن مادى مجهز بآلات ماديه مقيد بقيود الزمان و المكان مولود لعلل أخرى ماديه و ما هو كذلک مصنوع من العالم لا صانع العالم.

و هذا أيضا من شواهد ما قدمناه آنفا أن بنى إسرائيل لإذعانهم بأصاله الماده كانوا يحكمون فى الله سبحانه بما للماده من الأحكام،فكانوا يظنونه موجودا فعالا-فى الماده،مستعليا قاهرا عليه،و لكن بعين ما تفعل عله ماديه و تستعلى و تقهر على معلول مادى،و هذا أمر لا يختص به اليهود،بل هو شأن كل من يذعن بأصاله الماده من المليين و غيرهم،فلا يحكمون فى ساحه قدسه سبحانه إلا-بما يعقلون من أوصاف الماديات من الحياه و العلم و القدره و الاختيار و الإراده و القضاء و الحكم و تدبير الأمر و إبرام القضاء إلى غير ذلک،و هذا داء لا ينجع معه دواء،و ما تغنى الآيات و النذر عن قوم لا يعقلون،حتى آل الأمر إلى أن استهزأ بهم من لا-مسكه له فى دينهم الحق و لا-قدم له فى معارفهم الحقه،قائلا-إن المسلمين يروون عن نبيهم أن الله خلق آدم على صورته و هم معاشر أمته يخلقون الله على صوره آدم،فهؤلاء-يدور أمرهم بين أن يثبتوا لربهم جميع أحكام الماده،كما يفعله المشبهه من المسلمين أو من يتلو تلوهم و إن لم يعرف بالتشبيه، أو لا-يفهموا شيئا من أوصاف جماله،فينفوا الجميع بإرجاعها إلى السلوب قائلا إن ما يبين أوصافه تعالى من الألفاظ إنما يقع عليه بالاشتراک اللفظى

فلقولنا:إنه موجود ثابت عالم قادر حی معان لا نفهمها و لا نعقلها،فاللازم إرجاع معانيها إلى النفی،فالمعنى مثلا أنه ليس بمعدوم،و لا زائل،و لا جاهل،و لا عاجز و لا ميت فاعتبروا يا أولی الأبصار فهذا بالاستلزام زعم منهم بأنهم يؤمنون بما لا يدرون،و يعبدون ما لا يفهمون،و يدعون إلى ما لا يعقلون،و لا يعقله أحد من الناس،و قد كفتهم الدعوه الدينيه مئونه هذه الأباطيل بالحق فحكم على العامه أن يحفظوا حقيقه القول و لب الحقيقه بين التشبيه و التنزيه فيقولوا:إن الله سبحانه شیء لا كالأشياء و إن له علما لا كعلومنا،و قدره لا كقدرتنا،و حياه لا كحياتنا،مريد لا بهمامه،متكلم لا بشق فم،و على الخاصه أن يتدبروا فی آياته و يتفقهوا فی دينه فقد قال الله سبحانه: «هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبٰابِ» :الزمر-٩،و الخاصه كما لا يساوون العامه فی درجات المعرفه،كذلک لا يساوونهم فی التكاليف المتوجهه إليهم،فهذا هو التعليم الدينی النازل فی حقهم لو أنهم كانوا يأخذون به.

قوله تعالى: وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاٰ يَعْلَمُونَ الْكِتٰابَ إِلاّٰ أَمٰانِيَّ ، الأمی من لا يقرأ و لا يكتب منسوب إلى الأم لأن عطوفه الأم و شفقتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى المعلم و تسلمه إلى تربيته،فكان يكتفی بتربيه الأم، و الأمانی جمع أمنيه،و هی الأكاذيب،فمحصل المعنى أنهم بين من يقرأ الكتاب و يكتبه فيحرفه و بين من لا يقرأ و لا يكتب و لا يعلم من الكتاب إلا أكاذيب المحرفين.

قوله تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ، الويل هو الهلكه و العذاب الشديد و الحزن و الخزی و الهوان و كل ما يحذره الإنسان أشد الحذر و الاشتراء هو الابتياع.

قوله تعالى: فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّٰا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ إلخ،الضمائر إما راجعه إلى بنی إسرائيل أو لخصوص المحرفين منهم و لكل وجه و على الأول يثبت الويل للأميين منهم أيضا.

قوله تعالى: بَلىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحٰاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ إلخ، الخطيئه هی الحاله الحاصله للنفس من كسب السيئه،و لذلک أتى بإحاطه الخطيئه بعد ذكر كسب

السیئه و إحاطه الخطیئه توجب أن یکون الإنسان المحاط مقطوع الطریق إلی النجاه کان الهدایه لإحاطه الخطیئه به لا تجد إلیه سبیلا فهو من أصحاب النار مخلدا فیها و لو کان فی قلبه شیء من الإیمان بالفعل،أو کان معه بعض ما لا یدفع الحق من الأخلاق و الملکات،کالإنصاف و الخضوع للحق،أو ما یشابههما لکانت الهدایه و السعاده ممکنتی النفوذ إلیه،فإحاطه الخطیئه لا تتحقق إلا بالشرک الذی قال تعالی فیه: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَشٰاءُ» :النساء-۴۸،و من جهه أخری إلا بالکفر و تکذیب الآیات کما قال سبحانه: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیٰاتِنٰا أُولٰئِکَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ» :البقره-۳۹،فکسب السیئه،و إحاطه الخطیئه کالکلمه الجامعه لما یوجب الخلود فی النار.

و اعلم أن هاتین الآیتین قریبتا المعنی من قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هٰادُوا وَ النَّصٰاریٰ وَ الصّٰابِئِینَ» Xإلخ X:البقره-۶۲،و إنما الفرق أن الآیتین أعنی قوله:

بَلیٰ مَنْ کَسَبَ سَیِّئَهً

،فی مقام بیان أن الملاک فی السعاده إنما هو حقیقه الإیمان و العمل الصالح دون الدعاوی و الآیتان المتقدمتان أعنی قوله: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا إلخ فی مقام بیان أن الملاک فیها هو حقیقه الإیمان و العمل الصالح دون التسمی بالأسماء.

(بحث روائی)

فی المجمع،: فی قوله: وَ إِذٰا لَقُوا الَّذِینَ ،الآیه-عن الباقر(ع)قال:کان قوم من الیهود لیسوا من المعاندین المتواطئین-إذا لقوا المسلمین حدثوهم بما فی التوراه-من صفه محمد ص فنهی کبراؤهم عن ذلک-و قالوا لا تخبروهم بما فی التوراه من صفه محمد ص-فیحاجوهم به عند ربهم فنزلت هذه الآیه

و فی الکافی،عن أحدهما(ع): فی قوله تعالی: بَلیٰ مَنْ کَسَبَ سَیِّئَهً ، قال:إذا جحدوا ولایه أمیر المؤمنین-فأولئک أصحاب النار هم فیها خالدون.

أقول:و روی قریبا من هذا المعنی الشیخ فی أمالیه عن النبی ص، و الروایتان من الجری و التطبیق علی المصداق،و قد عد سبحانه الولایه حسنه فی

قوله: «قُلْ لاٰ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهٰا حُسْناً» :الشورى-٢٣،و يمكن أن يكون من التفسير لما سيجىء فى سوره المائده أنها العمل بما يقتضيه التوحيد و إنما نسب إلى على(ع)لأنه أول فاتح من هذه الأمه لهذا الباب فانتظر.

[سوره البقره (٢): الآيات ٨٣ الى ٨٨]

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَ بَنِي إِسْرٰائِيلَ لاٰ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللّٰهَ وَ بِالْوٰالِدَيْنِ إِحْسٰاناً وَ ذِي اَلْقُرْبىٰ وَ اَلْيَتٰامىٰ وَ اَلْمَسٰاكِينِ وَ قُولُوا لِلنّٰاسِ حُسْناً وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاٰةَ وَ آتُوا اَلزَّكٰاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (٨٣) وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَكُمْ لاٰ تَسْفِكُونَ دِمٰاءَكُمْ وَ لاٰ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيٰارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨۴) ثُمَّ أَنْتُمْ هٰؤُلاٰءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيٰارِهِمْ تَظٰاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوٰانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسٰارىٰ تُفٰادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرٰاجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ اَلْكِتٰابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمٰا جَزٰاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ إِلاّٰ خِزْيٌ فِي اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا وَ يَوْمَ اَلْقِيٰامَةِ يُرَدُّونَ إِلىٰ أَشَدِّ اَلْعَذٰابِ وَ مَا اَللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ (٨۵) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلْحَيٰاةَ اَلدُّنْيٰا بِالْآخِرَةِ فَلاٰ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذٰابُ وَ لاٰ هُمْ يُنْصَرُونَ (٨۶) وَ لَقَدْ آتَيْنٰا مُوسَى اَلْكِتٰابَ وَ قَفَّيْنٰا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنٰا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ اَلْبَيِّنٰاتِ وَ أَيَّدْنٰاهُ بِرُوحِ اَلْقُدُسِ أَ فَكُلَّمٰا جٰاءَكُمْ رَسُولٌ بِمٰا لاٰ تَهْوىٰ أَنْفُسُكُمُ اِسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ (٨٧) وَ قٰالُوا قُلُوبُنٰا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اَللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مٰا يُؤْمِنُونَ (٨٨)

ص: ٢١٧

(بيان)

قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ ،الآيه فى بـديع نظمها تبتـدئ أولا بالغيبه و تنتهى إلى الخطاب حيث تقول: ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ،ثم إنها تـذكر أولا الميثاق و هو أخـذ للعهد،و لا يكون إلا بالقول،ثم تحكى ما أخذ عليه الميثاق فتبتـدئ،فيه بـالخبر،حيث تقول: لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ،و تختتم بالإنشاء حيث تقول وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً إلـخ.و لعل الوجه فى ذلك كله أن الآيات المتعرضه لحال بنى إسـرائيل لما بـدئت بالخطاب لمكان اشـتمالها على التقريع و التوبيخ و جرت عليه كان سـياق الكلام فيها الخطاب ثم لما تبدل الخطاب بالغيبه بعد قصه البقره لنكته داعيه إليها كما مر حتى انتهت إلى هذه الآيه،فبدئت أيضـا بـالغيبه لكن الميثـاق حيث كـان بـالقول و بنى على حكـايته حكى بالخطـاب فقيل: لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إلـخ،و هو نهى فى صوره الخبر.و إنما فعل ذلك دلاله على شده الاهتمام به،كان الناهى لا يشك فى عدم تحقق ما نهى عنه فى الخارج،و لا يرتاب فى أن المكلف المـأخوذ عليه الميثـاق سوف لا ـ ينتهى عن نهيه،فلا ـ يوقع الفعـل قطعـا و كـذا قوله: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ ،كل ذلك أمر فى صوره الخبر.

ثم إن الانتقـال إلى الخطـاب من قبـل الحكايه أعطى فرصه للانتقال إلى أصل الكلام،و هو خطاب بنى إسـرائيل لمكان الاتصال فى قوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاهَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إلخ و انتظم بذلك السياق.

ص :٢١٨

قوله تعالی: وَ بِالْوٰالِدَیْنِ إِحْسٰاناً ،أمر أو خبر بمعنی الأمر و التقدیر و أحسنوا بالوالدین إحسانا،و ذی القربی و الیتامی و المساکین،أو التقدیر:و تحسنون بالوالدین إحسانا،إلخ،و قد رتب موارد الإحسان أخذا من الأهم و الأقرب إلی المهم و الأبعد فقرابه الإنسان أقرب إلیه من غیرهم،و الوالدان و هما الأصل الذی تتکی علیه و تقوم به شجره وجوده أقرب من غیرهما من الأرحام،و فی غیر القرابه أیضا الیتامی أحق بالإحسان لصغرهم و فقدهم من یقوم بأمرهم من المساکین.هذا و قوله: وَ الْیَتٰامیٰ ، الیتیم من مات أبوه،و لا یقال لمن ماتت أمه یتیم.و قیل الیتیم فی الإنسان إنما تکون من جهه الأب و فی غیر الإنسان من سائر الحیوان من جهه الأم و قوله تعالی: وَ الْمَسٰاکِینِ ،جمع مسکین و هو الفقیر العادم الذلیل.و قوله تعالی: حُسْناً مصدر بمعنی الصفه جیء به للمبالغه.و فی بعض القراءات حسنا،بفتح الحاء و السین صفه مشبهه.و المعنی قولوا للناس قولا حسنا،و هو کنایه عن حسن المعاشره مع الناس،کافرهم،و مؤمنهم و لا ینافی حکم القتال حتی تکون آیه القتال ناسخه له لأن مورد القتال غیر مورد المعاشره فلا ینافی الأمر بحسن المعاشره کما أن القول الخشن فی مقام التأدیب لا ینافی حسن المعاشره.

قوله تعالی: لاٰ تَسْفِکُونَ دِمٰاءَکُمْ ،خبر فی معنی الإنشاء نظیر ما مر فی قوله:

لاٰ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّٰهَ

،و السفک الصب.

قوله تعالی: تَظٰاهَرُونَ عَلَیْهِمْ ، التظاهر هو التعارف،و الظهیر العون مأخوذ من الظهر لأن العون یلی ظهر الإنسان.

قوله تعالی: وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ إِخْرٰاجُهُمْ ،الضمیر للشأن و القصه کقوله تعالی:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ .

قوله تعالی: أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتٰابِ ،أی ما هو الفرق بین الإخراج و الفدیه حیث أخذتم بحکم الفدیه و ترکتم حکم الإخراج و هما جمیعا فی الکتاب ،أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتٰابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ .

قوله تعالی: وَ قَفَّیْنٰا التقفیه الاتباع و إتیان الواحد قفا الواحد.

قوله تعالی: وَ آتَیْنٰا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰاتِ ،سیأتی الکلام فیه فی سوره آل عمران.

قوله تعالی: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ جمع أغلف من الغلاف أی قلوبنا محفوظه تحت لفائف و أستار و حجب،فهو نظیر قوله تعالی: «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِی أَکِنَّهٍ مِمّا تَدْعُونا إِلَیْهِ» :حم سجده-۵،و هو کنایه عن عدم إمکان استماع ما یدعون إلیه.

(بحث روائی)

فی الکافی،عن أبی جعفر(ع): فی قوله تعالی: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً الآیه.قولوا للناس أحسن ما تحبون أن یقال فیکم.

و فی الکافی،أیضا عن الصادق(ع)قال: قولوا للناس و لا تقولوا إلا خیرا حتی تعلموا ما هو.

و فی المعانی،عن الباقر(ع)قال: قولوا للناس أحسن ما تحبون أن یقال لکم، فإن الله عز و جل یبغض السباب اللعان الطعان-علی المؤمنین الفاحش المفحش السائل- و یحب الحیی الحلیم العفیف المتعفف.

أقول:و روی مثل الحدیث فی الکافی،بطریق آخر عن الصادق(ع)و کذا العیاشی عنه(ع)و مثل الحدیث الثانی فی الکافی،عنه.و مثل الحدیث الثالث العیاشی عن الباقر(ع)و کان هذه المعانی استفیدت من إطلاق الحسن عند القائل و إطلاقه من حیث المورد.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)قال: إن الله بعث محمدا ص بخمسه أسیاف-فسیف علی أهل الذمه.قال الله: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً ،نزلت فی أهل الذمه ثم نسختها أخری-قوله: «قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ » الحدیث.

أقول:و هو منه(ع)أخذ بإطلاق آخر للقول و هو شموله للکلام و لمطلق التعرض.یقال لا تقل له إلا حسنا و خیرا أی لا تتعرض له إلا بالخیر و الحسن،و لا تمسسه إلا بالخیر و الحسن.هذا إن کان النسخ فی قوله(ع)هو النسخ بالمعنی الأخص

و هو المصطلح و يمكن أن يكون المراد هو النسخ بالمعنى الأعم،على ما سيجيء فى قوله تعالى: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهٰا» :البقره-۱۰۶،و هو الكثير فى كلامهم(ع) لتكون هذه الآيه و آيه القتال غير متحدتين موردا

[سوره البقره (۲): الآيات ۸۹ الى ۹۳]

اشاره

وَ لَمّٰا جٰاءَهُمْ كِتٰابٌ مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِمٰا مَعَهُمْ وَ كٰانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمّٰا جٰاءَهُمْ مٰا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اَللّٰهِ عَلَى اَلْكٰافِرِينَ (۸۹) بِئْسَمَا اِشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اَللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ فَبٰاؤُ بِغَضَبٍ عَلىٰ غَضَبٍ وَ لِلْكٰافِرِينَ عَذٰابٌ مُهِينٌ (۹۰) وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ قٰالُوا نُؤْمِنُ بِمٰا أُنْزِلَ عَلَيْنٰا وَ يَكْفُرُونَ بِمٰا وَرٰاءَهُ وَ هُوَ اَلْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمٰا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيٰاءَ اَللّٰهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۱) وَ لَقَدْ جٰاءَكُمْ مُوسىٰ بِالْبَيِّنٰاتِ ثُمَّ اِتَّخَذْتُمُ اَلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظٰالِمُونَ (۹۲) وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَكُمْ وَ رَفَعْنٰا فَوْقَكُمُ اَلطُّورَ خُذُوا مٰا آتَيْنٰاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اِسْمَعُوا قٰالُوا سَمِعْنٰا وَ عَصَيْنٰا وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ اَلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمٰا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمٰانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۳)

(بيان)

قوله تعالى: وَ لَمّا جاءَهُمْ إلخ،السياق يدل على أن هذا الكتاب هو القرآن.

و قوله: وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ،على وقوع تعرض بهم من كفار العرب،و أنهم كانوا يستفتحون أي يطلبون الفتح عليهم ببعثه النبى ص و هجرته و أن ذلك الاستفتاح قد استمر منهم قبل الهجره،بحيث كان الكفار من العرب أيضا يعرفون ذلك منهم لمكان قوله: كانُوا ،و قوله: فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا ، أي عرفوا أنه هو بانطباق ما كان عندهم من الأوصاف عليه كفروا.

قوله تعالى: بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بيان لسبب كفرهم بعد العلم و أن السبب الوحيد فى ذلك هو البغى و الحسد،فقوله بغيا،مفعول مطلق نوعى.و قوله أَنْ يُنَزِّلَ اللّهُ »متعلق به،و قوله تعالى: فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ ،أى رجعوا بمصاحبته أو بتلبس غضب بسبب كفرهم بالقرآن على غضب بسبب كفرهم بالتوراه من قبل،و المعنى أنهم كانوا قبل البعثه و الهجره ظهيرا للنبى ص و مستفتحا به و بالكتاب النازل عليه،ثم لما نزل بهم النبى ص و نزل عليه القرآن و عرفوا أنه هو الذى كانوا يستفتحون به و ينتظرون قدومه هاج بهم الحسد،و أخذهم الاستكبار،فكفروا و أنكروا ما كانوا يذكرونه كما كانوا يكفرون بالتوراه من قبل،فكان ذلك منهم كفرا على كفر.

قوله تعالى: وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ ،أى يظهرون الكفر بما وراءه،و إلا فهم بالذى أنزل إليهم و هو التوراه أيضا كافرون.

قوله تعالى: قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ ،الفاء للتفريع.و السؤال متفرع على قولهم: نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا ،أى لو كان قولكم: نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا حقا و صدقا فلم تقتلون أنبياء الله،و لم كفرتم بموسى باتخاذ العجل،و لم قلتم عند أخذ الميثاق و رفع الطور:

سَمِعْنا وَ عَصَيْنا

.

قوله تعالى: وَ أُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ، الإشراب هو السقى،و المراد بالعجل

حب العجل،وضع موضعه للمبالغه كأنهم قد أشربوا نفس العجل و به يتعلق قوله فى قلوبهم،ففى الكلام استعارتان أو استعاره و مجاز.

قوله تعالى: قُلْ بِئْسَمٰا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمٰانُكُمْ ،بمنزله أخذ النتيجه مما أورد عليهم من قتل الأنبياء و الكفر بموسى،و الاستكبار بإعلام المعصيه،و فيه معنى الاستهزاء بهم.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: «وَ لَمّٰا جٰاءَهُمْ كِتٰابٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ »الآيه-قال(ع):كانت اليهود تجد فى كتبهم-أن مهاجر محمد رسول الله ص ما بين عير و أحد-فخرجوا يطلبون الموضع،فمروا بجبل يقال له حداد-فقالوا حداد و أحد سواء،فتفرقوا عنده،فنزل بعضهم بتيماء،و بعضهم بفدك،و بعضهم بخيبر،فاشتاق الذين بتيماء إلى بعض إخوانهم،فمر بهم أعرابى من قيس فتكاروا منه،و قال لهم أمر بكم ما بين عير و أحد،فقالوا له إذا مررت بهما فأذنا لهما، فلما توسط بهم أرض المدينه،قال ذلك عير و هذا أحد فنزلوا عن ظهر إبله-و قالوا له قد أصبنا بغيتنا فلا حاجه بنا إلى إبلك-فاذهب حيث شئت و كتبوا إلى إخوانهم-الذين بفدك و خيبر أنا قد أصبنا الموضع-فهلموا إلينا فكتبوا إليهم أنا قد استقرت بنا الدار- و اتخذنا بها الأموال و ما أقربنا منكم-فإذا كان ذلك أسرعنا إليكم،و اتخذوا بأرض المدينه أموالا-فلما كثرت أموالهم بلغ ذلك تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم- ثم آمنهم فنزلوا عليه فقال لهم-إنى قد استطبت بلادكم و لا أرانى إلا مقيما فيكم، فقالوا:ليس ذلك لك إنها مهاجر نبى،و ليس ذلك لأحد حتى يكون ذلك،فقال لهم فإنى مخلف فيكم من أسرتى-من إذا كان ذلك ساعده و نصره-فخلف حيين تراهم:

الأوس و الخزرج،فلما كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود،فكانت اليهود تقول لهم أما لو بعث محمد ص-لنخرجنكم من ديارنا و أموالنا-فلما بعث الله محمدا آمنت به الأنصار و كفرت به اليهود-و هو قوله تعالى: وَ كٰانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا

إلی آخر الآیه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس": أن الیهود کانوا یستفتحون علی الأوس و الخزرج برسول الله-قبل مبعثه-فلما بعثه الله من العرب-کفروا به و جحدوا ما کانوا یقولون فیه-فقال لهم معاذ بن جبل و بشر بن أبی البراء و داود بن سلمه-یا معشر الیهود اتقوا الله و أسلموا-فقد کنتم تستفتحون علینا بمحمد-و نحن أهل شرک و تخبرونا بأنه مبعوث و تصفونه بصفته،فقال سلام بن مشکم أحد بنی النضیر ما جاءنا بشیء نعرفه-و ما هو بالذی کنا نذکر لکم فأنزل الله: وَ لَمّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ الآیه.

و فی الدر المنثور،أیضا أخرج أبو نعیم فی الدلائل من طریق عطاء و الضحاک عن ابن عباس قال": کانت یهود بنی قریظه و النضیر-من قبل أن یبعث محمد ص یستفتحون الله،یدعون علی الذین کفروا و یقولون:اللهم إنا نستنصرک بحق النبی الأمی إلا نصرتنا علیهم-فینصرون فلما جاءهم ما عرفوا یرید محمدا ص-و لم یشکوا فیه کفروا به.

أقول:و روی قریبا من هذین المعنیین بطرق أخری أیضا.قال بعض المفسرین بعد الإشاره إلی الروایه الأخیره و نظائرها:إنها علی ضعف رواتها و مخالفتها للروایات المنقوله شاذه المعنی بجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبی ص و فی بعض بحقه و هذا غیر مشروع و لا حق لأحد علی الله فیدعی به انتهی.

و هذا ناش من عدم التأمل فی معنی الحق و فی معنی القسم.بیانه:أن القسم هو تقیید الخبر أو الإنشاء بشیء ذی شرافه و کرامه من حیث إنه شریف أو کریم فتبطل شرافته أو کرامته ببطلان النسبه الکلامیه،فإن کان خبرا فببطلان صدقه و إن کان إنشاء أمرا أو نهیا فبعدم امتثال التکلیف.فإذا قلت:لعمری إن زیدا قائم فقد قیدت صدق کلامک بشرافه عمرک و حیاتک و علقتها علیه بحیث لو کان حدیثک کاذبا کان عمرک فاقدا للشرافه،و کذا إذا قلت أفعل کذا و حیاتی أو قلت أقسمک بحیاتی أن تفعل کذا فقد قیدت أمرک بشرف حیاتک بحیث لو لم یأتمر مخاطبک لذهب بشرف

ص :۲۲۴

حیاتک و قیمه عمرک.

و من هنا یظهر أولا:أن القسم أعلی مراتب التأکید فی الکلام کما ذکره أهل الأدب.

و ثانیا:أن المقسم به یجب أن یکون أشرف من متعلقه فلا معنی لتأکید الکلام بما هو دونه فی الشرف و الکرامه.و قد أقسم الله تعالی فی کتابه باسم نفسه و وصفه کقوله: «وَ اللّٰهِ رَبِّنٰا » و کقوله: «فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ » و قوله: «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ » و أقسم بنبیه و ملائکته و کتبه و أقسم بمخلوقاته کالسماء و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و اللیل و النهار و الیوم و الجبال و البحار و البلاد و الإنسان و الشجر و التین و الزیتون.و لیس إلا أن لها شرافه حقه بتشریف الله و کرامه علی الله من حیث إن کلا منها إما ذو صفه من أوصافه المقدسه الکریمه بکرامه ذاته المتعالیه أو فعل منسوب إلی منبع البهاء و القدس-و الکل شریف بشرف ذاته الشریفه-فما المانع للداعی منا إذا سأل الله شیئا أن یسأله بشیء منها من حیث إن الله سبحانه شرفه و أقسم به؟و ما الذی هون الأمر فی خصوص رسول الله ص حتی أخرجه من هذه الکلیه و استثناء من هذه الجمله؟.

و لعمری لیس رسول الله محمد ص بأهون عند الله من تینه عراقیه،أو زیتونه شامیه،و قد أقسم الله بشخصه الکریم فقال: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ»:

الحجر-۷۲.

ثم إن الحق-و یقابله الباطل-هو الثابت الواقع فی الخارج من حیث إنه کذلک کالأرض و الإنسان و کل أمر ثابت فی حد نفسه و منه الحق المالی و سائر الحقوق الاجتماعیه حیث إنها ثابته بنظر الاجتماع و قد أبطل القرآن کل ما یدعی حقا إلا ما حققه الله و أثبته سواء فی الإیجاد أو فی التشریع فالحق فی عالم التشریع و ظرف الاجتماع الدینی هو ما جعله الله حقا کالحقوق المالیه و حقوق الإخوان و الوالدین علی الولد و لیس هو سبحانه محکوما بحکم أحد فیجعل علیه تعالی ما یلزم به کما ربما یظهر من بعض

الاستدلالات الاعتزاليه غير أنه من الممكن أن يجعل على نفسه حقا،جعلا بحسب لسان التشريع فيكون حقا لغيره عليه تعالى كما قال تعالى: «كَذٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ» :يونس-١٠٣،و قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ. وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ» :الصافات-١٧٣،١٧٢،١٧١.

و النصر كما ترى مطلق،غير مقيد بشيء فالإنجاء حق للمؤمنين على الله،و النصر حق للمرسل على الله تعالى و قد شرفه الله تعالى حيث جعله له فكان فعلا منه منسوبا إليه مشرفا به فلا مانع من القسم به عليه تعالى و هو الجاعل المشرف للحق و المقسم بكل أمر شريف.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالى بنبيه(ص)أو بحق نبيه و كذا إقسامه بأوليائه الطاهرين أو بحقهم و قد جعل لهم على نفسه حقا أن ينصرهم فی صراط السعاده بكل نصر مرتبط بها كما عرفت.

و أما قول القائل:ليس لأحد على الله حق فكلام واه.

نعم ليس على الله حق يثبته عليه غيره فيكون محكوما بحكم غيره مقهورا بقهر سواه.و لا كلام لأحد فی ذلك و لا أن الداعی يدعوه بحق ألزمه به غيره بل بما جعله هو تعالى بوعده الذی لا يخلف هذا.

[سوره البقره (٢): الآيات ٩٤ الی ٩٩]

اشاره

قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٩۴) وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللّهُ عَلِيمٌ بِالظّالِمِينَ (٩۵) وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النّاسِ عَلى حَياةٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَ اللّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (٩۶) قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ (٩٨) وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ ما يَكْفُرُ بِها إِلاَّ الْفاسِقُونَ (٩٩)

(بيان)

قوله تعالى: قُلْ إِنْ كٰانَتْ لَكُمُ إلخ،لما كان قولهم: لَنْ تَمَسَّنَا النّٰارُ إِلاّٰ أَيّٰاماً مَعْدُودَةً : و قولهم نُؤْمِنُ بِمٰا أُنْزِلَ عَلَيْنٰا فى جواب ما قيل لهم: آمِنُوا بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ يدلان بالالتزام على دعواهم أنهم ناجون فى الآخره دون غيرهم و أن نجاتهم و سعادتهم فيها غير مشوبه بهلاك و شقاء لأنهم ليسوا بزعمهم بمعذبين إلا أياما معدوده و هى أيام عبادتهم للعجل،قابلهم الله تعالى خطابا بما يظهر به كذبهم فى دعواهم و أنهم يعلمون ذلك من غير تردد و ارتياب فقال تعالى لنبيه: «قُلْ إِنْ كٰانَتْ لَكُمُ الدّٰارُ الْآخِرَةُ » أى سعاده تلك الدار فإن من ملك دارا فإنما يتصرف فيها بما يستحسنه و يحبه و يحل منها بأجمل ما يمكن و أسعده و قوله «عِنْدَ اللّٰهِ » أى مستقرا عنده تعالى و بحكمه و إذنه،فهو كقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلاٰمُ» :آل عمران-١٩ و قوله تعالى: «خٰالِصَةً » أى غير مشوبه بما تكرهونه من عذاب أو هوان لزعمكم أنكم لا تعذبون فيها إلا أياما معدوده،قوله تعالى: «مِنْ دُونِ النّٰاسِ » و ذلك لزعمكم بطلان كل دين إلا دينكم،و قوله تعالى: «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ » و هذا كقوله تعالى: «قُلْ يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ هٰادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيٰاءُ لِلّٰهِ مِنْ دُونِ النّٰاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ» :الجمعه-۶ و هذه مؤاخذه بلازم فطرى بين الأثر فى

الخارج بحيث لا يقع فيه أدنى الشك و هو أن الإنسان بل كل موجود ذى شعور إذا خير بين الراحه و التعب اختار الراحه من غير تردد و تذبذب و إذا خير بين حياه و عيشه مكدره مشوبه و أخرى خالصه صافيه اختار الخالصه الهنيئه قطعا و لو فرض ابتلاؤه بما كان يميل عنه إلى غيره من حياه شقيه رديه أو عيشه منغصه لم يزل يتمنى الأخرى الطيبه الهنيئه فلا ينفك عن التحسر له فى قلبه و عن ذكره فى لسانه و عن السعى إليه فى عمله.

فلو كانوا صادقين فى دعواهم أن السعاده الخالصه الأخرويه لهم دون غيرهم من الناس وجب أن يتمنوه جنانا و لسانا و أركانا و لن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم من قتل الأنبياء و الكفر بموسى و نقض المواثيق و الله عليم بالظالمين.

قوله تعالى: بِمٰا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ كنايه عن العمل فإن معظم العمل عند الحس يقع بواسطه اليد فيقدم بعد ذلك إلى من ينتفع به أو يطلبه ففيه عنايتان نسبه التقديم إلى الأيدى دون أصحاب الأيدى و عد كل فعل عملا للأيدى.

و بالجمله أعمال الإنسان و خاصه ما يستمر صدوره منه أحسن دليل على ما طوى عليه ضميره و ارتكز فى باطنه و الأعمال الطالحه و الأفعال الخبيثه لا يكشف إلا عن طويه خبيثه تأبى أن تميل إلى لقاء الله و الحلول فى دار أوليائه.

قوله تعالى: وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النّٰاسِ عَلىٰ حَيٰاةٍ ،كالدليل المبين لقوله تعالى:

وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً

أى و يشهد على أنهم لن يتمنوا الموت،إنهم أحرص الناس على هذه الحياه الدنيا التى لا حاجب و لا مانع عن تمنى الدار الآخره إلا الحرص عليها و الإخلاد إليها،و التنكير فى قوله تعالى: عَلىٰ حَيٰاةٍ للتحقير كما قال تعالى: «وَ مَا هٰذِهِ الْحَيٰاةُ الدُّنْيٰا إِلاّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدّٰارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوٰانُ لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ» :العنكبوت-۶۴.

قوله تعالى: وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا الظاهر أنه عطف على الناس و المعنى و لتجدنهم أحرص من الذين أشركوا.

قوله تعالى: وَ مٰا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذٰابِ أَنْ يُعَمَّرَ ،الظاهر أن ما نافيه و ضمير

هو إما للشأن و القصه و أن يعمر مبتدأ خبره قوله: بِمُزَحْزِحِهِ أى بمبعده،و إما راجع إلى ما يدل عليه قوله: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ ،أى و ما الذى يوده بمزحزحه من العذاب.و قوله تعالى: أَنْ يُعَمَّرَ بيان له و معنى الآيه و لن يتمنوا الموت و أقسم لتجدنهم أحرص الناس على هذه الحياه الحقيره الرديه الصارفه عن تلك الحياه السعيده الطيبه بل تجدهم أحرص على الحياه من الذين أشركوا الذين لا يرون بعثا و لا نشورا يود أحدهم لو يعمر أطول العمر و ليس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر و هو عمر بالأخره محدود منته إلى أمد و أجل.

قوله تعالى: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ،أى أطول العمر و أكثره،فالألف كنايه عن الكثره و هو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الإفرادى عند العرب و الزائد عليه يعبر عنه بالتكرير و التركيب كعشره آلاف و مائه ألف و ألف ألف.

قوله تعالى: وَ اللّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ ، البصير من أسمائه الحسنى و معناه العلم بالمبصرات فهو من شعب اسم العليم.

قوله تعالى: قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ إلخ.السياق يدل على أن الآيه نزلت جوابا عما قالته اليهود و أنهم تابوا و استنكفوا عن الإيمان بما أنزل على رسول الله ص،و عللوه بأنهم عدو لجبريل النازل بالوحى إليه.و الشاهد على ذلك أن الله سبحانه يجيبهم فى القرآن و فى جبريل معا فى الآيتين و ما ورد من شأن النزول يؤيد ذلك فأجاب عن قولهم:إنا لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبريل النازل به أولا:أن جبريل إنما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبريل لا ينبغى أن يوجب إعراضهم عن كلام نازل بإذن الله،و ثانيا:أن القرآن مصدق لما فى أيديهم من الكتاب الحق و لا معنى للإيمان بأمر و الكفر بما يصدقه.و ثالثا.أن القرآن هدى للمؤمنين به،و رابعا أنه بشرى و كيف يصح لعاقل أن ينحرف عن الهدايه و يغمض عن البشرى و لو كان الآتى بذلك عدوا له.

و أجاب عن قولهم:إنا عدو جبريل أن جبريل ملك من الملائكه لا شأن له إلا امتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال و سائر الملائكه و هم عباد مكرمون لا يعصون

الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون،و كذلك رسل الله لا شأن لهم إلا بالله و من الله سبحانه فبغضهم و استعدائهم بغض و استعداء لله و من كان عدوا لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فإن الله عدو لهم،و إلى هذين الجوابين تشير الآيتان.

قوله تعالى: فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِکَ ،فيه التفات من التكلم إلى الخطاب و كان الظاهر أن يقال على قلبى،لكن بدل من الخطاب للدلاله على أن القرآن كما لا شأن فى إنزاله لجبريل و إنما هو مأمور مطيع كذلك لا شأن فى تلقيه و تبليغه لرسول الله ص إلا أن قلبه وعاء للوحى لا يملك منه شيئا و هو مأمور بالتبليغ.

و اعلم أن هذه الآيات فى أواخرها،أنواع الالتفات و إن كان الأساس فيها الخطاب لبنى إسرائيل،غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم و توبيخ و طال الكلام صار المقام مقام استملال للحديث مع المخاطب و استحقار لشأنه فكان من الحرى للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبه تاره بعد أخرى بالالتفات بعد الالتفات للدلاله على أنه لا يرضى بخطابهم لردائه سمعهم و خسه نفوسهم و لا يرضى بترك خطابهم إظهارا لحق القضاء عليهم.

قوله تعالى: عَدُوٌّ لِلْکٰافِرِينَ ،فيه وضع الظاهر موضع المضمر و النكته فيه الدلاله على عله الحكم كأنه قيل:فإن الله عدو لهم لأنهم كافرون و الله عدو للكافرين.

قوله تعالى: وَ مٰا يَكْفُرُ بِهٰا إِلاَّ الْفٰاسِقُونَ ،فيه دلاله على عله الكفر و أنه الفسق فهم لكفرهم فاسقون و لا يبعد أن يكون اللام فى قوله: اَلْفٰاسِقُونَ للعهد الذكرى و يكون ذلك إشاره إلى ما مر فى أوائل السوره من قوله تعالى: وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثٰاقِهِ الآيه.

و أما الكلام فى جبريل و كيفيه تنزيله القرآن على قلب رسول الله ص و كذا الكلام فى ميكال و الملائكه فسيأتى فيما يناسبه من المحل إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: قُلْ مَنْ كٰانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ الآيتان،قال ابن عباس كان

سبب نزول الآیه ما روی-أن ابن صوریا و جماعه من یهود أهل فدک-لما قدم النبی ص المدینه سألوه فقالوا:یا محمد کیف نومک؟فقد أخبرنا عن نوم النبی الذی یأتی فی آخر الزمان.

فقال تنام عینای؛و قلبی یقظان.قالوا:صدقت یا محمد-فأخبرنا عن الولد یکون من الرجل أو المرأه؟فقال أما العظام و العصب و العروق فمن الرجل- و أما اللحم و الدم و الظفر و الشعر فمن المرأه.قالوا:صدقت یا محمد-فما بال الولد یشبه أعمامه و لیس له من شبه أخواله شیء؟أو یشبه أخواله و لیس فیه من شبه أعمامه شیء؟فقال أیهما علا ماؤه کان الشبه له قالوا صدقت یا محمد-فأخبرنا عن ربک ما هو؟فأنزل الله سبحانه: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ إلی آخر السوره.فقال له ابن صوریا خصله واحده-إن قلتها آمنت بک و اتبعتک.أی ملک یأتیک بما ینزل الله علیک؟قال:فقال جبرئیل.قال:

ذاک عدونا ینزل بالقتال و الشده و الحرب-و میکائیل ینزل بالیسر و الرخاء-فلو کان میکائیل هو الذی یأتیک لآمنا بک.

أقول:قوله تنام عینای؛و قلبی یقظان،قد استفاض الحدیث من العامه و الخاصه أنه کان رسول الله ص تنام عینه و لا ینام قلبه و معناه أنه کان لا یغفل بالنوم عن نفسه فکان و هو فی النوم یعلم أنه نائم و أن ما یراه رؤیا یراها لیس بالیقظه، و هذا أمر بما یتفق للصالحین أحیانا عند طهاره نفوسهم و اشتغالها بذکر مقام ربهم و ذلک أن إشراف النفس علی مقام ربها لا یدعها غافله عما لها من طور الحیاه الدنیویه و نحو تعلقها بربها.و هذا نحو مشاهده یبین للإنسان أنه فی عالم الحیاه الدنیا علی حال النوم سواء معه النوم الذی یراه الناس نوما فقط و کذا الیقظه التی یراها الناس یقظه و أن الناس و هم معتکفون علی باب الحس مخلدون إلی أرض الطبیعه،رقود و إن عدوا أنفسهم أیقاظا.

فعن علی(ع): الناس نیام فإذا ماتوا انتبهوا الحدیث.و سیأتی زیاده استیفاء لهذا البحث و کذا الکلام فی سائر فقرات هذا الحدیث فی مواضع مناسبه من هذا الکتاب إن شاء الله.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۰ الی ۱۰۱]

اشاره

أَ وَ كُلَّمٰا عٰاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ (۱۰۰) وَ لَمّٰا جٰاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِمٰا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتٰابَ كِتٰابَ اَللّٰهِ وَرٰاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ (۱۰۱)

(بیان)

قوله تعالی: نَبَذَهُ ، النبذ الطرح.

قوله تعالی: وَ لَمّٰا جٰاءَهُمْ رَسُولٌ ،المراد به رسول الله ص لا- کل رسول کان یأتیهم مصدقا لما معهم،لعدم دلاله قوله: وَ لَمّٰا جٰاءَهُمْ علی الاستمرار بل إنما یدل علی الدفعه، و الآیه تشیر إلی مخالفتهم للحق من حیث کتمانهم بشاره التوراه و عدم إیمانهم بمن یصدق ما معهم

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۲ الی ۱۰۳]

اشاره

وَ اِتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا اَلشَّیٰاطِینُ عَلیٰ مُلْکِ سُلَیْمٰانَ وَ مٰا کَفَرَ سُلَیْمٰانُ وَ لٰکِنَّ اَلشَّیٰاطِینَ کَفَرُوا یُعَلِّمُونَ اَلنّٰاسَ اَلسِّحْرَ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَی اَلْمَلَکَیْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ وَ مٰا یُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰی یَقُولاٰ إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَهٌ فَلاٰ تَکْفُرْ فَیَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا یُفَرِّقُونَ بِهِ بَیْنَ اَلْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مٰا هُمْ بِضٰارِّینَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اَللّٰهِ وَ یَتَعَلَّمُونَ مٰا یَضُرُّهُمْ وَ لاٰ یَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اِشْتَرٰاهُ مٰا لَهُ فِی اَلْآخِرَهِ مِنْ خَلاٰقٍ وَ لَبِئْسَ مٰا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ (۱۰۲) وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَمَثُوبَهٌ مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ خَیْرٌ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ (۱۰۳)

ص: ۲۳۲

(بيان) [فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

قوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ عَلىٰ مُلْكِ ،إلخ،قد اختلف المفسرون فى تفسير الآيه اختلافا عجيبا لا يكاد يوجد نظيره فى آيه من آيات القرآن المجيد،فاختلفوا فى مرجع ضمير قوله: اِتَّبَعُوا ،أ هم اليهود الذين كانوا فى عهد سليمان،أو الذين فى عهد رسول الله ص أو الجميع؟و اختلفوا فى قوله: تَتْلُوا ،هل هو بمعنى تتبع الشياطين و تعمل به أو بمعنى تقرأ،أو بمعنى تكذب؟و اختلفوا فى قوله: اَلشَّيٰاطِينُ ،فقيل هم شياطين الجن و قيل شياطين الإنس و قيل هما معا،و اختلفوا فى قوله: عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰانَ ،فقيل معناه فى ملك سليمان،و قيل معناه فى عهد ملك سليمان و قيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء فى معنى على،و قيل معناه على عهد ملك سليمان، و اختلفوا فى قوله: وَ لٰكِنَّ الشَّيٰاطِينَ كَفَرُوا ،فقيل إنهم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس و قيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر،و قيل إنهم سحروا فعبر عن السحر بالكفر،و اختلفوا فى قوله: يُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ ،فقيل إنهم ألقوا السحر إليهم فتعلموه،و قيل إنهم دلوا الناس على استخراج السحر و كان مدفونا تحت كرسى سليمان فاستخرجوه و تعلموه،و اختلفوا فى قوله: وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ فقيل ما موصوله و العطف على قوله: مٰا تَتْلُوا ،و قيل ما موصوله و العطف على قوله: اَلسِّحْرَ أى يعلمونهم ما أنزل على الملكين، و قيل ما نافيه و الواو استينافيه أى و لم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود،و اختلفوا فى معنى الإنزال فقيل إنزال من السماء و قيل بل من نجود الأرض و أعاليها،و اختلفوا فى قوله: اَلْمَلَكَيْنِ ،فقيل كانا من ملائكه السماء،و قيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه،بكسر اللام كما قرئ كذلك فى الشواذ،أو ملكين بفتح اللام أى صالحين،أو متظاهرين بالصلاح،إن قرأناه على ما قرأ به المشهور و اختلفوا فى قوله: بِبٰابِلَ ،فقيل هى بابل العراق و قيل بابل دماوند،و قيل،من نصيبين إلى رأس العين،و اختلفوا فى قوله: وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ ،فقيل علم بمعناه الظاهر،و قيل علم بمعنى أعلم،و اختلفوا فى قوله: فَلاٰ تَكْفُرْ ،فقيل،لا تكفر بالعمل بالسحر،و قيل لا تكفر بتعلمه،و قيل بهما معا،

ص:٢٣٣

و اختلفوا فی قوله: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ،فقيل أی من هاروت و ماروت،و قيل أی من السحر و الكفر،و قيل بدلا مما علماه الملكان بالنهی إلی فعله،و اختلفوا فی قوله: مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ ،فقيل أی يوجدون به حبا و بغضا بينهما،و قيل إنهم يغرون أحد الزوجين و يحملونه علی الكفر و الشرک فيفرق بينهما اختلاف الملة و النحلة و قيل إنهم يسعون بينهما بالنميمة و الوشاية فيئول إلی الفرقة،فهذه نبذة من الاختلاف فی تفسير كلمات ما يشتمل علی القصة من الآية و جملة،و هناک اختلافات أخر فی الخارج من القصة فی ذيل الآية و فی نفس القصة،و هل هی قصة واقعة أو بيان علی سبيل التمثيل؟أو غير ذلک؟و إذا ضربت بعض الأرقام التی ذكرناها من الاحتمالات فی البعض الآخر،ارتقی الاحتمالات إلی كمية عجيبة و هی ما يقرب من ألف ألف و مائتين و ستين ألف احتمال(۴*۳/۹*۳/۴)!.

و هذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردد الآية بين مذاهب و احتمالات تدهش العقول و تحير الألباب،و الكلام بعد متكئ علی أريكة حسنه متجمل فی أجمل جماله متحل بحلی بلاغته و فصاحته و سيمر بک نظيرة هذه الآية و هی قوله تعالی: «أَ فَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَ رَحْمَةً» :هود-۱۷.

و الذی ينبغی أن يقال:أن الآية بسياقها تتعرض لشأن آخر من شئون اليهود و هو تداول السحر بينهم،و أنهم كانوا يستندون فی أصله إلی قصة معروفة أو قصتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبی و الملكين ببابل هاروت و ماروت، فالكلام معطوف علی ما عندهم من القصة التی يزعمونها إلا أن اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف و تغيير فی المعارف و الحقائق فلا يؤمنون و لا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخية محرفة مغيرة علی ما هو دأبهم فی المعارف يميلون كل حين إلی ما يناسبه من منافعهم فی القول و الفعل و فيما يلوح من مطاوی جمل الآية كفاية،و كيف كان فيلوح من الآية أن اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلی سليمان زعما منهم أن سليمان(ع)إنما ملک الملک و سخر الجن و الإنس و الوحش و الطير،و أتی بغرائب الأمور و خوارقها بالسحر الذی هو بعض ما فی أيديهم،و ينسبون بعضه الآخر إلی الملكين ببابل هاروت و ماروت فرد عليهم القرآن بأن سليمان(ع)لم يكن يعمل

بالسحر،کیف و السحر کفر بالله و تصرف فی الکون علی خلاف ما وضع الله العاده علیه و أظهره علی خیال الموجودات الحیه و حواسها؟و لم یکفر سلیمان(ع)و هو نبی معصوم،و هو قوله تعالی: «وَ مٰا کَفَرَ سُلَیْمٰانُ وَ لٰکِنَّ الشَّیٰاطِینَ کَفَرُوا یُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ » و قوله تعالی: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰاهُ مٰا لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاٰقٍ » فسلیمان(ع)أعلی کعبا و أقدس ساحه من أن ینسب إلیه السحر و الکفر و قد استعظم الله قدره فی مواضع من کلامه فی عده من السور المکیه النازله قبل هذه السوره کسوره الأنعام و الأنبیاء و النمل و سوره(ـص)و فیها أنه کان عبدا صالحا و نبیا مرسلا آتاه الله العلم و الحکمه و وهب له من الملک ما لا ینبغی لأحد من بعده فلم یکن بساحر بل هو من القصص الخرافیه و الأساطیر التی وضعتها الشیاطین و تلوها و قرءوها علی أولیائهم من الإنس و کفروا بإضلالهم الناس بتعلیم السحر.و رد علیهم القرآن فی الملکین ببال هاروت و ماروت بأنه و إن أنزل علیهما ذلک و لا ضیر فی ذلک لأنه فتنه و امتحان إلهی کما ألهم قلوب بنی آدم وجوه الشر و الفساد فتنه و امتحانا و هو من القدر،فهما و إن أنزل علیهما السحر إلا أنهما ما کانا یعلمان من أحد إلا و یقولان له إنما نحن فتنه فلا تکفر باستعمال ما تتعلمه من السحر فی غیر مورده کإبطال السحر و الکشف عن بغی أهله و هم مع ذلک یتعلمون منهما ما یفسدون به أصلح ما وضعه الله فی الطبیعه و العاده، فیفرقون به بین المرء و زوجه ابتغاء للشر و الفساد و یتعلمون ما یضرهم و لا ینفعهم، فقوله تعالی: وَ اتَّبَعُوا أی اتبعت الیهود الذین بعد عهد سلیمان بتوارث الخلف عن السلف ما تتلوا،أی تضع و تکذب الشیاطین من الجن علی ملک سلیمان و الدلیل علی أن تتلوا بمعنی تکذب تعدیه بعلی و علی أن الشیاطین هم الجن کون هؤلاء تحت تسخیر سلیمان و معذبین بعذابه،و بذلک کان(ع)یحبسهم عن الإفساد،قال تعالی: «وَ مِنَ الشَّیٰاطِینِ مَنْ یَغُوصُونَ لَهُ وَ یَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذٰلِکَ وَ کُنّٰا لَهُمْ حٰافِظِینَ» :الأنبیاء-۸۲، و قال تعالی: «فَلَمّٰا خَرَّ تَبَیَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ الْغَیْبَ مٰا لَبِثُوا فِی الْعَذٰابِ الْمُهِینِ» :سبأ-۱۴.

قوله تعالی: وَ مٰا کَفَرَ سُلَیْمٰانُ ،أی و الحال أن سلیمان لم یسحر حتی یکفر و لکن الشیاطین کفروا،و الحال أنهم یضلون الناس و یعلمونهم السحر.

قوله تعالی: وَ مٰا أُنْزِلَ ،أی و اتبعت الیهود ما أنزل بالإخطار و الإلهام علی

الملكين ببابل هاروت و ماروت،و الحال أنهما ما يعلمان السحر من أحد حتى يحذراه العمل به و يقولا إنما نحن فتنه لكم و امتحان تمتحنون بنا بما نعلمكم فلا تكفر باستعماله.

قوله تعالى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا ،أى من الملكين و هما هاروت و ماروت ،مٰا يُفَرِّقُونَ بِهِ أى سحرا يفرقون بعمله و تأثيره بين المرء و زوجه.

قوله تعالى: وَ مٰا هُمْ بِضٰارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ ،دفع لما يسبق إلى الوهم أنهم بذلك يفسدون أمر الصنع و التكوين و يسبقون تقدير الله و يبطلون أمره فدفعه بأن السحر نفسه من القدر لا يؤثر إلا بإذن الله فما هم بمعجزين،و إنما قدم هذه الجمله على قوله: وَ يَتَعَلَّمُونَ مٰا يَضُرُّهُمْ وَ لاٰ يَنْفَعُهُمْ ،لأن هذه الجمله أعنى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ ،وحدها مشتمله على ذكر التأثير،فأردفت بأن هذا التأثير بإذن الله.

قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰاهُ مٰا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاٰقٍ ،علموا ذلك بعقولهم لأن العقل لا يرتاب فى أن السحر أشأم منابع الفساد فى الاجتماع الإنسانى و علموا ذلك أيضا من قول موسى فإنه القائل: «وَ لاٰ يُفْلِحُ السّٰاحِرُ حَيْثُ أَتىٰ» :طه-۶۹.

قوله تعالى: وَ لَبِئْسَ مٰا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ ،أى إنهم مع كونهم عالمين بكونه شرا لهم مفسدا لآخرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا فإن العلم إذا لم يهد حامله إلى مستقيم الصراط كان ضلالا و جهلا لا علما،قال تعالى:

«أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ وَ أَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلىٰ عِلْمٍ» :الجاثيه-۲۳.

فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغى أن يتمنى المتمنى لهم العلم و الهدايه.

قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا ،إلخ أى اتبعوا الإيمان و التقوى،بدل اتباع أساطير الشياطين،و الكفر بالسحر،و فيه دليل على أن الكفر بالسحر كفر فى مرتبه العمل كترك الزكاه،لا كفر فى مرتبه الاعتقاد،و لو كان السحر كفرا فى الاعتقاد لقال تعالى:و لو أنهم آمنوا لمثوبه،إلخ،و اقتصر على الإيمان و لم يذكر التقوى فاليهود آمنوا و لكن لما لم يتقوا و لم يرعوا محارم الله،لم يعبأ بإيمانهم فكانوا كافرين.

قوله تعالی: لَمَثُوبَهٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ خَیْرٌ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ ،أی من المثوبات و المنافع التی یرومونها بالسحر و یقتنونها بالکفر هذا.

بحث روائی [بحث آخر فیما نسب من السحر إلی سلیمان و هاروت و ماروت.]

فی تفسیر العیاشی،و القمی،: فی قوله تعالی: وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّیٰاطِینُ عَلیٰ مُلْکِ سُلَیْمٰانَ -عن الباقر(ع)فی حدیث:فلما هلک سلیمان وضع إبلیس السحر-و کتبه فی کتاب ثم طواه و کتب علی ظهره،هذا ما وضع آصف بن برخیا للملک سلیمان بن داود-من ذخائر کنوز العلم من أراد کذا و کذا-فلیعمل کذا و کذا ثم دفنه تحت سریره-ثم استثاره لهم فقرأه فقال الکافرون:ما کان یغلبنا سلیمان إلا بهذا،و قال المؤمنون:بل هو عبد الله و نبیه،فقال الله جل ذکره: وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّیٰاطِینُ عَلیٰ مُلْکِ سُلَیْمٰانَ .

أقول:إسناد الوضع و الکتابه و القراءه إلی إبلیس لا ینافی استنادها إلی سائر الشیاطین من الجن و الإنس لانتهاء الشر کله إلیه و انتشاره منه لعنه الله،إلی أولیائه بالوحی و الوسوسه و ذلک شائع فی لسان الأخبار.و ظاهر الحدیث أن کلمه تتلوه من التلاوه بمعنی القراءه و هذا لا ینافی ما استظهرناه فی البیان السابق:أن تتلو بمعنی یکذب لأن إفاده معنی الکذب من جهه التضمین أو ما یشبهه،و تقدیر قوله: تَتْلُوا الشَّیٰاطِینُ عَلیٰ مُلْکِ سُلَیْمٰانَ یقرءونه کاذبین علی ملک سلیمان و الأصل فی معنی تلا یتلو رجوعه إلی معنی ولی یلی ولایه و هو أن یملک الشیء من حیث الترتیب و وقوع جزء منه عقیب جزء آخر،و سیأتی الکلام فیه فی سوره المائده فی الکلام علی قوله تعالی:

«إِنَّمٰا وَلِیُّکُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ» :المائده-۵۸.

و فی العیون،:فی حدیث الرضا(ع)مع المأمون ،و أما هاروت و ماروت فکانا ملکین علما الناس السحر-لیتحرزوا به عن سحر السحره و یبطلوا کیدهم-و ما علما أحدا من ذلک شیئا إلا قالا له إنما نحن فتنه-فلا تکفر فکفر قوم باستعمالهم لما أمروا بالاحتراز عنه-و جعلوا یفرقون بما یعملونه بین المرء و زوجه،قال الله تعالی: وَ مٰا هُمْ بِضٰارِّینَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ .

و فی الـدر المنثور،أخرج ابن جریر عن ابن عبـاس،قـال": کـان سـلیمان إذا أراد أن یـدخل الخلاء-أو یأتی شـیئا من شأنه أعطی الجراده و هی امرأته خـاتمه-فلما أراد الله أن یبتلی سـلیمان بالـذی ابتلاه به-أعطی الجراده ذلک الیوم خاتمه-فجاء الشـیطان فی صوره سـلیمان فقال لها:هاتی خاتمی فأخذه و لبسه-فلما لبسه دانت له شیاطین الجن و الإنس فجاءها سلیمان-فقال:هاتی خاتمی فقالت کذبت لست سـلیمان-فعرف أنه بلاء ابتلی به- فانطلقت الشـیاطین فکتبت فی تلک الأیام کتبا فیها سحر و کفر-ثم دفنوها تحت کرسـی سـلیمان ثم أخرجوهـا فقرءوهـا علی النـاس-فقـالوا إنمـا کـان سـلیمان یغلب الناس بهـذه الکتب- فبرئ الناس من سلیمان و أکفروه-حتی بعث الله محمدا و أنزل علیه: وَ مٰا کَفَرَ سُلَیْمٰانُ وَ لٰکِنَّ الشَّیٰاطِینَ کَفَرُوا .

أقول:و القصه مرویه فی روایات أخری و هی قصه طویله من جمله القصص الوارده فی عثرات الأنبیاء مذکوره فی جملتها.

و فی الـدر المنثـور،أیضـا و أخرج سـعید بن جریر و الخطیب فی تـاریخه عن نـافع قـال: سـافرت مع ابن عمر فلمـا کـان فی آخر اللیل،قال یا نافع:انظر هل طلعت الحمراء؟قلت لا،مرتین أو ثلاثا ثم قلت:قد طلعت.قال:لا مرحبا بها و لا أهلا.

قلت:سبحان الله نجم مسخر سامع مطیع.قـال مـا قلت لک إلا ما سـمعت من رسول الله ص.قال:إن الملائکه قالت:یا رب-کیف صبرک علی بنی آدم فی الخطایا و الذنوب؟قال:إنی أبلیتهم و عافیتهم.قالوا لو کنا مکانهم ما عصیناک،قال:

فاختـاروا ملکیـن منکـم،فلـم یـألوا جهـدا أن یختـاروا فاختـاروا هـاروت و مـاروت فنزلاـفـألقی الله علیهمـا الشـبق.قلت:و ما الشبق؟قال:الشهوه فجاءت امرأه یقال لها الزهره-فوقعت فی قلوبهما فجعل کل واحد منهما یخفی عن صاحبه ما فی نفسه-ثم قال أحـدهما للآخر هـل وقع فی نفسـک مـا وقع فی قلبی؟قال:نعم،فطالباها لأنفسـهما فقالت لا أمکنکما-حتی تعلمانی الاسم الـذی تعرجـان به إلی السـماء و تهبطـان فأبیـا-ثم سألاها أیضا فأبت.ففعلا-فلما اسـتطیرت طمسـها الله کوکبا و قطع أجنحتهما-ثم سألا التوبه من ربهمـا فخیرهمـا-فقـال إن شـئتما رددتکمـا إلی ما کنتما علیه،فإذا کان یوم القیامه عـذبتکما،و إن شـئتما عـذبتکما فی الدنیا-فإذا کان یوم القیامه رددتکما إلی ما کنتما علیه،فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنیا ینقطع و یزول-فاختارا

عذاب الدنيا على عذاب الآخره-فأوحى الله إليهما أن ائتيا بابل فانطلقا إلى بابل-فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء و الأرض معذبان إلى يوم القيامه.

أقول:و قد روى قريب منه فى بعض كتب الشيعه مرفوعا عن الباقر(ع) و روى السيوطى فيما يقرب من هذا المعنى فى أمر هاروت و ماروت و الزهره نيفا و عشرين حديثا،صرحوا بصحه طريق بعضها.و فى منتهى إسنادها عده من الصحابه كابن عباس و ابن مسعود و على و أبى الدرداء و عمر و عائشه و ابن عمر.و هذه قصه خرافيه تنسب إلى الملائكه المكرمين الذين نص القرآن على نزاهه ساحتهم و طهاره وجودهم عن الشرك و المعصيه أغلظ الشرك و أقبح المعصيه،و هو:عباده الصنم و القتل و الزنا و شرب الخمر و تنسب إلى كوكبه الزهره أنها امرأه زانيه مسخت -و أنها أضحوكه-و هى كوكبه سماويه طاهره فى طليعتها و صنعها أقسم الله تعالى عليها فى قوله: «الْجَوٰارِ الْكُنَّسِ» :التكوير-۱۶ على أن علم الفلك أظهر اليوم هويتها و كشف عن عنصرها و كميتها و كيفيتها و سائر شئونها.

فهذه القصه كالتى قبلها المذكوره فى الروايه السابقه تطابق ما عند اليهود على ما قيل:من قصه هاروت و ماروت،تلك القصه الخرافيه التى تشبه خرافات يونان فى الكواكب و النجوم.

و من هاهنا يظهر للباحث المتأمل:أن هذه الأحاديث كغيرها الوارده فى مطاعن الأنبياء و عثراتهم لا تخلو من دس دسته اليهود فيها و تكشف عن تسربهم الدقيق و نفوذهم العميق بين أصحاب الحديث فى الصدر الأول فقد لعبوا فى رواياتهم بكل ما شاءوا من الدس و الخلط و أعانهم على ذلك قوم آخرون.

لكن الله عز اسمه جعل كتابه فى محفظه إلهيه من هوسات المتهوسين من أعدائه كلما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين،فقال عز من قائل: «إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ» :الحجر-۹،و قال «وَ إِنَّهُ لَكِتٰابٌ عَزِيزٌ لاٰ يَأْتِيهِ الْبٰاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاٰ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» :فصلت-۴۲ و قال: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاٰ يَزِيدُ الظّٰالِمِينَ إِلاّٰ خَسٰاراً» :إسراء-۸۲

فأطلق القول و لم يقيد،فما من خلط أو دس إلا و يدفعه القرآن و يظهر خسار صاحبه بالكشف عن حاله و إقراء صفحه تاريخه،

و قال رسول الله فيما رواه الفريقان: ما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالفه فاتركوه. فأعطى ميزانا كليا يوزن به المعارف المنقوله منه و من أوليائه،و بالجمله فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحه الحق ثم لا يلبث أن يظهر بطلانه و يمات عن القلوب الحيه كما أميت عن الأعيان.قال تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ» :الأنبياء-١٨،و قال تعالى: «وَ يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» :الأنفال-٧،و قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» :الأنفال-٨،و لا معنى لإحقاق الحق و لا لإبطال الباطل إلا إظهار صفتهما.

و بعض الناس و خاصه من أهل عصرنا من المتوغلين فى الأبحاث الماديه و المرعوبين من المدنيه الغربيه الحديثه استفادوا من هذه الحقيقه المذكوره سوء و أخذوا بطرح جميع ما تضمنته سنه رسول الله و اشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا فى ذلك مسلك التفريط،قبال ما سلكه بعض الأخباريين و أصحاب الحديث و الحروريه و غيرهم مسلك الإفراط و الأخذ بكل روايه منقوله كيف كانت.و كما أن القبول المطلق تكذيب للموازين المنصوبه فى الدين لتميز الحق من الباطل و نسبه الباطل و اللغو من القول إلى النبى ص كذلك الطرح الكلى تكذيب لها و إلغاء و إبطال للكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و هو القائل جل ثناؤه: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» :الحشر-٧ و قوله تعالى: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّٰهِ» النساء-۶۴،إذ لو لم يكن لقول رسول الله ص حجيه أو لما ينقل من قوله(ص)إلينا معاشر الغائبين فى عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجيه لما استقر من الدين حجر على حجر،و الركون على النقل و الحديث مما يعتوره البشر و يقبله فى حياته الاجتماعيه قبولا يضطر إليه بالبداهه و يهديه إلى ذلك الفطره الإنسانيه لا غنى له عن ذلك،و أما وقوع الدس و الخلط فى المعارف المنقوله الدينيه فليس ببدع يختص بالدين كيف و رحى الاجتماع بجميع جهاتها و أركانها تدور على الأخبار الدائره اليوميه العامه و الخاصه،و وجوده الكذب و الدس و الخلط فيها أزيد و أيدى السياسات الكليه و الجزئيه بها ألعب؟و نحن على فطرتنا

الإنسانیه لاـ نجری علی مجرد قرع السمع فی الأخبار المنقوله إلینا فی نادی الاجتماع بل نعرض کل واحد واحد منها علی ما عندنا من المیزان الذی یمکن أن یوزن به فإن وافقه و صدقه قبلناه و إن خالفه و کذبه طرحناه و إن لم یتبین شیء من أمره و لم یتمیز حقه من باطله و صدقه من کذبه توقفنا فیه من غیر قبول و لا رد علی الاحتیاط الذی جبلنا علیه فی الشرور و المضار.

هذا کله بشرط الخبره فی نوع الخبر الذی نقل إلینا،و أما ما لا خبره للإنسان فیه من الأخبار بما یشتمل علیه من المضمون فسبیل العقلاء من أهل الاجتماع فیه الرجوع إلی أهل خبرته و الأخذ بما یرون فیه و یحکمون به هذا.

فهذا ما علیه بناؤنا الفطری فی الاجتماع الإنسانی،و المیزان الدینی المضروب لتمییز الحق من الباطل و کذا الصدق من الکذب،لا یغایر ذلک بل هو هو بعینه، و هو العرض علی کتاب الله فإن تبین منه شیء أخذ به و إن لم یتبین لشبهه فالوقوف عند الشبهه،و علی ذلک أخبار متواتره عن النبی ص و الأئمه من أهل بیته.هذا کله فی غیر المسائل الفقهیه و أما هی فالمرجع فی البحث عنها فن أصول الفقه.

(بحث فلسفی) [بحث آخر فیما نسب من السحر إلی سلیمان و هاروت و ماروت.]

من المعلوم وقوع أفعال خارقه للعاده الجاریه للمشاهده و النقل،فقلما یوجد منا من لم یشاهد شیئا من خوارق الأفعال أو لم ینقل إلیه شیء من ذلک-قلیل أو کثیر إلا أن البحث الدقیق فی کثیر منها یبین رجوعها إلی الأسباب الطبیعیه العادیه،فکثیر من هذه الأفعال الخارقه یتقوی بها أصحابها بالاعتیاد و التمرین کأکل السموم و حمل الأثقال و المشی علی حبل ممدود فی الهواء إلی غیر ذلک،و کثیر منها تتکی علی أسباب طبیعیه مخفیه علی الناس مجهوله لهم کمن یدخل النار و لا یحترق بها من جهه طلایه الطلق ببدنه أو یکتب کتابا لا خط علیه و لا یقرؤه إلا صاحبه،و إنما کتب بمایع لا یظهر إلا إذا عرض الکتاب علی النار إلی غیر ذلک. و کثیر منها یحصل بحرکات

سريعه تخفى على الحس لسرعتها فلا- يرى الحس إلا- أنه وقع من غير سبب طبيعى كالخوارق التى يأتى بها أصحاب الشعبذه،فهذه كلها مستنده إلى أسباب عاديه مخفيه على حسنا أو غير مقدوره لنا لكن بعض هذه الخوارق لا يحلل إلى الأسباب الطبيعيه الجاريه على العاده كالإخبار عن بعض المغيبات و خاصه ما يقع منها فى المستقبل و كأعمال الحب و البغض و العقد و الحل و التنويم و التمريض و عقد النوم و الإحضار و التحريكات بالإراده مما يقع من أرباب الرياضات و هى أمور غير قابله للإنكار،شاهدنا بعضا منها و نقل إلينا بعض آخر نقلا لا يطعن فيه،و هو ذا يوجد اليوم من أصحابها بالهند و إيران و الغرب جماعه يشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق و التأمل التام فى طرق الرياضات المعطيه لهذه الخوارق و التجارب العملى فى أعمالهم و إرادتهم يوجب القول بأنها مستنده إلى قوه الإراده و الإيمان بالتأثير على تشتت أنواعها،فالإراده تابعه للعلم و الإذعان السابق عليه،فربما توجد على إطلاقها و ربما توجد عند وجود شرائط خاصه ككتابه شىء خاص بمداد خاص فى مكان خاص فى بعض أعمال الحب و البغض،أو نصب المرآه حيال وجه طفل خاص عند إحضار الروح أو قراءه عوذه خاصه إلى غير ذلك، فجميع ذلك شرائط لحصول الإراده الفاعله،فالعلم إذا تم علما قاطعا أعطى للحواس مشاهده ما قطع به،و يمكنك أن تختبر صحه ذلك بأن تلقن نفسك أن شيئا كذا أو شخصا كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثم تتخيله بحيث لا تشك فيه و لا تلتفت إلى عدمه و لا- إلى شىء غيره فإنك تجده أمامك على ما تريد،و ربما توجد فى الآثار معالجه بعض الأطباء الأمراض المهلكه بتلقين الصحه على المريض.

و إذا كان الأمر على هذا فلو قويت الإراده أمكنها أن تؤثر فى غير الإنسان المريد نظير ما توجده فى نفس الإنسان المريد إما من غير شرط و قيد أو مع شىء من الشرائط.

و يتبين بما مر أمور:أحدها:أن الملاک فى هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العاده و أما مطابقه هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقده أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلقه بالأجرام الفلكيه،و يمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكه و الشياطين الذين يستخرج أصحاب الدعوات و العزائم أسماءهم

و یـدعون بها علی طرق خاصه عنـدهم،و کـذلک ما یعتقده أصـحاب إحضار الأرواح من حضور الروح فلا دلیل لهم علی أزید من حضورها فی خیالهم أو حواسـهم دون الخارج و إلا لرآه کل من حضـر عندهم و للکل حس طبیعی،و به تنحل شـبهه أخری فی إحضار روح من هو حی فی حال الیقظه مشغول بأمره من غیر أن یشـعر به و الواحد من الإنسان لیس له إلا روح واحده،و به تنحل أیضا شبهه أخری و هی أن الروح جوهر مجرد لا نسبه له إلی زمان و مکان دون زمان و مکان،و به تنحل أیضا شبهه ثالثه، و هی:أن الروح الواحده ربما تحضر عند أحد بغیر الصوره التی تحضر بها عند آخر.

و به تنحل أیضا شـبهه رابعه،و هی:أن الأرواح ربما تکـذب عنـد الإحضار فی أخبارها و ربما یکـذب بعضـها بعضا.فالجواب عن الجمیع:أن الروح إنما تحضر فی مشاعر الشخص المحضر لا فی الخارج منها علی حد ما نحس بالأشیاء المادیه الطبیعیه.

ثانیها:أن صاحب هـذه الإراده المؤثره ربما یعتمـد فی إرادته علی قوه نفسه و ثبات إنیته کغالب أصـحاب الریاضات فی إرادتهم فتکون لا محاله محـدوده القوه مقیـده الأثر عنـد المرید و فی الخارج،و ربما یعتمد فیه علی ربه کالأنبیاء و الأولیاء من أصـحاب العبودیه لله و أربـاب الیقین بـالله فهم لاـ یریـدون شـیئا إلا لربهم و بربهم، و هـذه إراده طاهره لا اسـتقلال للنفس التی تطلع هـذه الإـراده منهـا بوجه و لم تتلون بشـیء من ألوان المیول النفسـانیه و لاـ اتکاء لها إلا علی الحق فهی إراده ربانیه غیر محـدوده و لا مقیده.

و القسم الثـانی:إن أثرت فی مقـام التحـدی کغـالب مـا ینقـل من الأنبیـاء سـمیت آیه معجزه و إن تحققت فی غیر مقام التحـدی سمیت کرامه أو اسـتجابه دعوه إن کانت مع دعاء،و القسم الأول إن کان بالاستخبار و الاستنصار من جن أو روح أو نحوه سمی کهانه و إن کان بدعوه أو عزیمه أو رقیه أو نحو ذلک سمی سحرا.

ثالثهـا:أن الأـمر حیث کان دائرا مـدار الإراده فی قوتها و هی علی مراتب من القوه و الضـعف أمکن أن یبطل بعضـها أثر البعض کتقابل السـحر و المعجزه أو أن لا یؤثر بعض النفوس فی بعض إذا کانت مختلفه فی مراتب القوه و هو مشهود فی أعمال التنویم و الإحضار،هذا و سیأتی شطر من الکلام فی ذلک.

ص :۲۴۳

(بحث علمی) [أقسام الفنون الباحثه عن غرائب الآثار.]

العلوم الباحثه عن غرائب التأثیر کثیره و القول الکلی فی تقسیمها و ضبطها عسیره جدا،و أعرف ما هو متداول بین أهلها ما نذکره:منها: السیمیاء ،و هو العلم الباحث عن تمزیج القوی الإرادیه مع القوی الخاصه المادیه للحصول علی غرائب التصرف فی الأمور الطبیعیه،و منه التصرف فی الخیال المسمی بسحر العیون و هذا الفن من أصدق مصادیق السحر،و منها: اللیمیاء و هو العلم الباحث عن کیفیه التأثیرات الإرادیه باتصالها بالأرواح القویه العالیه کالأرواح الموکله بالکواکب و الحوادث و غیر ذلک بتسخیرها أو باتصالها و استمدادها من الجن بتسخیرهم،و هو فن التسخیرات،و منها: الهیمیاء .و هو العلم الباحث عن ترکیب قوی العالم العلوی مع العناصر السفلیه للحصول علی عجائب التأثیر و هو الطلسمات،فإن للکواکب العلویه و الأوضاع السماویه ارتباطات مع الحوادث المادیه کما أن العناصر و المرکبات و کیفیاتها الطبیعیه کذلک،فلو رکبت الأشکال السماویه المناسبه لحادثه من الحوادث کموت فلان،و حیاه فلان،و بقاء فلان مثلا مع الصوره المادیه المناسبه أنتج ذلک الحصول علی المراد و هذا معنی الطلسم،و منها: الریمیا ،و هو العلم الباحث عن استخدام القوی المادیه للحصول علی آثارها بحیث یظهر للحس أنها آثار خارقه بنحو من الأنحاء و هو الشعبذه،و هذه الفنون الأربعه مع فن خامس یتلوها و هو الکیمیا الباحث عن کیفیه تبدیل صور العناصر بعضها إلی بعض کانت تسمی عندهم بالعلوم الخمسه الخفیه،قال شیخنا البهائی:أحسن الکتب المصنفه التی فی هذه الفنون کتاب رأیته ببلده هرات اسمه(کله سر)و قد رکب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم،الکیمیا،و اللیمیا،و الهیمیا،و السیمیا،و الریمیا انتهی ملخص کلامه.

و من الکتب المعتبره فیها خلاصه کتب بلیناس و رسائل الخسروشاهی و الذخیره الإسکندریه و السر المکتوم للرازی و التسخیرات للسکاکی و أعمال الکواکب السبعه للحکیم طمطم الهندی.

و من العلوم الملحقه بما مر علم الأعداد و الأوفاق و هو الباحث عن ارتباطات

الأعداد و الحروف للمطالب و وضع العدد أو الحروف المناسبه للمطلوب فی جداول مثلثه أو مربعه أو غیر ذلک علی ترتیب مخصوص،و منها:الخافیه و هو تکسیر حروف المطلوب أو ما یناسب المطلوب من الأسماء و استخراج أسماء الملائکه أو الشیاطین الموکله بالمطلوب و الدعوه بالعزائم المؤلفه منها للنیل علی المطلوب و من الکتب المعتبره فیها عندهم کتب الشیخ أبی العباس التونی و السید حسین الأخلاطی و غیرهما.

و من الفنون الملحقه بها الدائره الیوم التنویم المغناطیسی و إحضار الأرواح و هما کما مر من تأثیر الإراده و التصرف فی الخیال و قد ألف فیها کتب و رسائل کثیره، و اشتهار أمرها یغنی عن الإشاره إلیها هاهنا،و الغرض مما ذکرنا علی طوله إیضاح انطباق ما ینطبق منها علی السحر أو الکهانه.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۴ الی ۱۰۵]

اشاره

یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَقُولُوا رٰاعِنٰا وَ قُولُوا اُنْظُرْنٰا وَ اِسْمَعُوا وَ لِلْکٰافِرِینَ عَذٰابٌ أَلِیمٌ (۱۰۴) مٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ اَلْکِتٰابِ وَ لاَ اَلْمُشْرِکِینَ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِنْ خَیْرٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ اَللّٰهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشٰاءُ وَ اَللّٰهُ ذُو اَلْفَضْلِ اَلْعَظِیمِ (۱۰۵)

(بیان)

قوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ،أول مورد فی القرآن ورد فیه خطاب المؤمنین بلفظه یا أیها الذین آمنوا،و هو واقع فی القرآن خطابا فی نحو من خمسه و ثمانین موضعا و التعبیر عن المؤمنین بلفظه الذین آمنوا بنحو الخطاب أو بغیر الخطاب مما یختص بهذه الأمه،و أما الأمم السابقه فیعبر عنهم بلفظه القوم کقوله: «قَوْم نُوحٍ و قَوْم هُودٍ » و قوله: «قٰالَ یٰا قَوْم أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلیٰ بَیِّنَهٍ الآیه»و قوله: «أَصْحٰابِ مَدْیَنَ و أَصْحٰابَ الرَّسِّ ،و بَنِی إِسْرٰائِیلَ ،و یٰا بَنِی إِسْرٰائِیلَ ،فالتعبیر بلفظه الذین آمنوا

مما یختص التشرف به بهذه الأمه،غیر أن التدبر فی کلامه تعالی یعطی أن التعبیر بلفظه الذین آمنوا یراد به فی کلامه تعالی غیر ما یراد بلفظه المؤمنین کقوله تعالی:

«وَ تُوبُوا إِلَی اللّٰهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ» :النور-۳۱،بحسب المصداق،قال تعالی:

«الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنٰا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تٰابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذٰابَ الْجَحِیمِ، رَبَّنٰا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنّٰاتِ عَدْنٍ الَّتِی وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبٰائِهِمْ وَ أَزْوٰاجِهِمْ وَ ذُرِّیّٰاتِهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» :المؤمن-۷ ۸،فجعل استغفار الملائکه و حمله العرش أولا للذین آمنوا ثم بدله ثانیا من قوله: لِلَّذِینَ تٰابُوا وَ اتَّبَعُوا ،و التوبه هی الرجوع، ثم علق دعاءهم بالذین آمنوا و عطف علیهم آباءهم و ذریاتهم و لو کان هؤلاء المحکی عنهم بالذین آمنوا هم أهل الإیمان برسول الله ص،کیف ما کانوا،کان الذین آمنوا شاملا للجمیع من الآباء و الأبناء و الأزواج و لم یبق للعطف و التفرقه محل و کان الجمیع فی عرض واحد و وقعوا فی صف واحد.و یستفاد هذا المعنی أیضا من قوله تعالی:

«وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمٰانٍ أَلْحَقْنٰا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ مٰا أَلَتْنٰاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ کُلُّ امْرِئٍ بِمٰا کَسَبَ رَهِینٌ» :الطور-۲۱،فلو کان ذریتهم الذین اتبعوهم بإیمان مصداقا للذین آمنوا فی کلامه تعالی لم یبق للإلحاق وجه،و لو کان قوله: «وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ » قرینه علی إراده أشخاص خاصه من الذین آمنوا و هم کل جمع من المؤمنین بالنسبه إلی ذریتهم،المؤمنین لم یبق للإلحاق أیضا وجه،و لا لقوله ،وَ مٰا أَلَتْنٰاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ ،وجه صحیح إلا فی الطبقه الأخیره التی لا ذریه بعدهم یتبعونهم بإیمان فهم یلحقون بآبائهم،و هذا و إن کان معنی معقولا إلا أن سیاق الآیه و هو سیاق التشریف یأبی ذلک لعود المعنی علی ذلک التقدیر إلی مثل معنی قولنا:المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم یلحق ببعض و هم جمیعا فی صف واحد من غیر شرافه للبعض علی البعض و لا للمتقدم علی المتأخر فإن الملاک هو الإیمان و هو فی الجمیع واحد و هذا مخالف لسیاق الآیه الدال علی نوع کرامه و تشریف للسابق بإلحاق ذریته به،فقوله:

وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمٰانٍ ،قرینه علی إراده أشخاص خاصه بقوله: اَلَّذِینَ آمَنُوا ،و هم السابقون الأولون فی الإیمان برسول الله ص من المهاجرین و الأنصار فی یوم العسره فکلمه الذین آمنوا کلمه تشریف یراد بها هؤلاء،و یشعر بذلک أیضا قوله تعالی:

«لِلْفُقَرٰاءِ الْمُهٰاجِرِينَ ،Xإلى أن قالX: وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدّٰارَ وَ الْإِيمٰانَ مِنْ قَبْلِهِمْ ،Xإلى أن قالX:

وَ الَّذِينَ جٰاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنٰا وَ لِإِخْوٰانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونٰا بِالْإِيمٰانِ وَ لاٰ تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنٰا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنٰا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» :الحشر-١٠،فلو كان مصداق قوله: لِلَّذِينَ آمَنُوا ،عين مصداق قوله اَلَّذِينَ سَبَقُونٰا بِالْإِيمٰانِ ،كان من وضع الظاهر موضع المضمر من غير وجه ظاهر.

و يشعر بما مر أيضا قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّٰاءُ عَلَى الْكُفّٰارِ رُحَمٰاءُ بَيْنَهُمْ تَرٰاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللّٰهِ وَ رِضْوٰاناً ،Xإلى أن قالX: «وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» :الفتح-٢٩.

فقد تحصل أن الكلمه كلمه تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين،و لا يبعد جريان نظير الكلام فى لفظه الذين كفروا فيراد به السابقون فى الكفر برسول الله ص من مشركى مكه و أترابهم كما يشعر به أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ،أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ» :البقره-۶.

فإن قلت:فعلى ما مر يختص الخطاب بالذين آمنوا بعده خاصه من الحاضرين فى زمان النبى ص مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامه لزمان الحضور و غيره و الحاضرين الموجودين فى عصر النبى ص و غيرهم و خاصه بناء على تقريب الخطاب بنحو القضيه الحقيقيه.

قلت:نعم هو خطاب تشريفى يختص بالبعض لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكاليف المتضمن لها الخطاب بهم فإن لسعه التكليف و ضيقه أسبابا غير ما يوجب سعه الخطاب و ضيقه من الأسباب،كما أن التكاليف المجرده عن الخطاب عامه وسيعه من غير خطاب،فعلى هذا يكون تصدير بعض التكاليف بخطاب يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ يٰا أَيُّهَا النَّبِيُّ ،و يٰا أَيُّهَا الرَّسُولُ مبنيا على التشريف،و التكليف عام،و المراد وسيع،و مع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريفى عدم إطلاق لفظه الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلا إذا كانت هناك قرينه تدل على ذلك كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا

ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ» :النساء-١٣٧،و قوله تعالى:حكايه عن نوح: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» :هود-٢٩.

قوله تعالى: لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا ،أى بدلوا قول(راعنا)من قول (انظرنا)و لئن لم تفعلوا ذلك كان ذلك منكم كفرا و للكافرين عذاب أليم ففيه نهى شديد عن قول راعنا و هذه كلمه ذكرتها آيه أخرى و بينت معناها فى الجمله و هى قوله تعالى «مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِى الدِّينِ» :النساء-٤۶،و منه يعلم أن اليهود كانت تريد بقولهم للنبى ص راعنا نحوا من معنى قوله:اسمع غير مسمع و لذلك ورد النهى عن خطاب رسول الله ص بذلك و حينئذ ينطبق على ما نقل:أن المسلمين كانوا يخاطبون النبى ص بذلك إذا ألقى إليهم كلاما يقولون راعنا يا رسول الله- يريدون أمهلنا و انظرنا حتى نفهم ما تقول-و كانت اللفظه تفيد فى لغه اليهود معنى الشتم فاغتنم اليهود ذلك فكانوا يخاطبون النبى ص بذلك يظهرون التأدب معه و هم يريدون الشتم و معناه عندهم اسمع لا أسمعت فنزل. مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا ،الآيه و نهى الله المؤمنين عن الكلمه و أمرهم أن يقولوا ما فى معناه و هو انظرنا فقال: لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا .

قوله تعالى: وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ ،يريد المتمردين من هذا النهى و هذا أحد الموارد التى أطلق فيها الكفر على ترك التكاليف الفرعيه.

قوله تعالى: ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ ،لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصه كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقه مسوقه لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشاره إلى العله،و هو أنهم لكونهم أهل كتاب ما يودون نزول الكتاب على المؤمنين لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهليه الكتاب مع أن ذلك ضنه منهم بما لا يملكونه،و معارضه مع الله سبحانه فى سعه رحمته و عظم فضله،و لو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود و النصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراك الفريقين فى بعض الخصائل،و هم على غيظ من الإسلام،و ربما يؤيد هذا الوجه بعض

الآیات اللاحقه کقوله تعالی: «وَ قٰالُوا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّهَ إِلاّ مَنْ کٰانَ هُوداً أَوْ نَصٰاریٰ» :البقره-۱۱۱،و قوله تعالی: «وَ قٰالَتِ الْیَهُودُ لَیْسَتِ النَّصٰاریٰ عَلیٰ شَیْءٍ وَ قٰالَتِ النَّصٰاریٰ لَیْسَتِ الْیَهُودُ عَلیٰ شَیْءٍ وَ هُمْ یَتْلُونَ الْکِتٰابَ» :البقره-۱۱۳.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج أبو نعیم فی الحلیه عن ابن عباس قال قال رسول الله ص:

ما أنزل الله آیه فیها ،یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا -إلا و علی رأسها و أمیرها.

أقول:و الروایه تؤید ما سننقله من الروایات الوارده فی عده من الآیات أنها فی علی أو فی أهل البیت نظیر ما فی قوله تعالی: «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّٰاسِ» :آل عمران-۱۱۰ و قوله تعالی: «لِتَکُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَی النّٰاسِ» :البقره-۱۴۳،و قوله تعالی: وَ کُونُوا مَعَ الصّٰادِقِینَ :،التوبه-۱۱۹.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۶ الی ۱۰۷]

اشاره

مٰا نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۱۰۶) أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللّٰهَ لَهُ مُلْکُ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مٰا لَکُمْ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاٰ نَصِیرٍ (۱۰۷)

(بیان) [النسخ.]

الآیتان فی النسخ و من المعلوم أن النسخ بالمعنی المعروف عند الفقهاء و هو الإبانه عن انتهاء أمد الحکم و انقضاء أجله اصطلاح متفرع علی الآیه مأخوذ منها و من مصادیق ما یتحصل من الآیه فی معنی النسخ علی ما هو ظاهر إطلاق الآیه.

قوله تعالی: مٰا نَنْسَخْ ، النسخ هو الإزاله،یقال:نسخت الشمس الظل إذا

أزالته و ذهبت به،قال تعالى: «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لاٰ نَبِيٍّ إِلاّٰ إِذٰا تَمَنّٰى أَلْقَى الشَّيْطٰانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مٰا يُلْقِي الشَّيْطٰانُ» :الحج-۵۱،و منه أيضا قولهم:نسخت الكتاب إذا نقل من نسخه إلى أخرى فكأن الكتاب أذهب به و أبدل مكانه و لذلك بدل لفظ النسخ من التبديل فى قوله تعالى: «وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آيَةً مَكٰانَ آيَةٍ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا يُنَزِّلُ قٰالُوا إِنَّمٰا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ» :النحل-۱۰۱،و كيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآيه من الوجود و بطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف و هو الآيه و العلامه مع ما يلحق بها من التعليل فى الآيه بقوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ ،إلخ أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآيه من حيث إنها آيه،أعنى إذهاب كون الشىء آيه و علامه مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله و هذا هو المستفاد من اقتران قوله: نُنْسِهٰا بقوله: مٰا نَنْسَخْ ،و الإنساء إفعال من النسيان و هو الإذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآيه عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها.

ثم إن كون الشىء آيه يختلف باختلاف الأشياء و الحيثيات و الجهات،فالبعض من القرآن آيه لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله،و الأحكام و التكاليف الإلهيه آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى و القرب بها منه تعالى،و الموجودات العينيه آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها و بخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته و أسمائه سبحانه،و أنبياء الله و أولياؤه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول و الفعل و هكذا،و لذلك كانت الآيه تقبل الشده و الضعف قال الله تعالى: «لَقَدْ رَأىٰ مِنْ آيٰاتِ رَبِّهِ الْكُبْرىٰ» :النجم-۱۸.

و من جهه أخرى الآيه ربما كانت فى أنها آيه ذات جهه واحده و ربما كانت ذات جهات كثيره،و نسخها و إزالتها كما يتصور بجهته الواحده كإهلاكها كذلك يتصور ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيره،كالآيه من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعى و تبقى من حيث بلاغتها و إعجازها و نحو ذلك.

و هذا الذى استظهرناه من عموم معنى النسخ هو الذى يفيده عموم التعليل المستفاد من قوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ،أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰاوٰاتِ

وَ الْأَرْضِ

،و ذلك أن الإنكار المتوهم فى المقام أو الإنكار الواقع من اليهود على ما نقل فى شأن نزول الآيه بالنسبه إلى معنى النسخ يتعلق به من وجهين:

أحدهما:من جهه أن الآيه إذا كانت من عند الله تعالى كانت حافظه لمصلحه من المصالح الحقيقيه لا تحفظها شىء دونها،فلو زالت الآيه فاتت المصلحه و لن تقوم مقامها شيء تحفظ به تلك المصلحه،و يستدرك به ما فات منها من فائده الخلقه و مصلحه العباد، و ليس شأنه تعالى كشأن عباده و لا علمه كعلمهم بحيث يتغير بتغير العوامل الخارجيه فيتعلق يوما علمه بمصلحه فيحكم بحكم ثم يتغير علمه غدا و يتعلق بمصلحه أخرى فاتت عنه بالأمس،فيتغير الحكم،و يقضى ببطلان ما حكم سابقا،و إتيان آخر لاحقا،فيطلع كل يوم حكم،و يظهر لون بعد لون،كما هو شأن العباد غير المحيطين بجهات الصلاح فى الأشياء،فكانت أحكامهم و أوضاعهم تتغير بتغير العلوم بالمصالح و المفاسد زياده و نقيصه و حدوثا و بقاء،و مرجع هذا الوجه إلى نفى عموم القدره و إطلاقها.

و ثانيهما:أن القدره و إن كانت مطلقه إلا أن تحقق الإيجاد و فعليه الوجود يستحيل معه التغير،فإن الشىء لا يتغير عما وقع عليه بالضروره و هذا مثل الإنسان فى فعله الاختيارى فإن الفعل اختيارى للإنسان ما لم يصدر عنه فإذا صدر كان ضرورى الثبوت غير اختيارى له،و مرجع هذا الوجه إلى نفى إطلاق الملكيه و عدم جواز بعض التصرفات بعد خروج الزمام ببعض آخر كما قالت اليهود: يَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَةٌ : فأشار سبحانه إلى الجواب عن الأول بقوله: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أى فلا يعجز عن إقامه ما هو خير من الفائت أو إقامه ما هو مثل الفائت مقامه و أشار إلى الجواب عن الثانى بقوله: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مٰا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ نَصِيرٍ ،أى أن ملك السموات و الأرض لله سبحانه فله أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء و ليس لغيره شىء من الملك حتى يوجب ذلك انسداد باب من أبواب تصرفه سبحانه،أو يكون مانعا دون تصرف من تصرفاته،فلا يملك شىء شيئا،لا ابتداء و لا بتمليكه تعالى،فإن التمليك الذى يملكه غيره ليس كتمليك بعضنا بعضا شيئا بنحو يبطل ملك الأول و يحصل ملك الثانى،بل هو مالك

فی عین مـا یملک غیره ما یملک،فإذا نظرنا إلی حقیقه الأمر کان الملک المطلق و التصرف المطلق له وحـده،و إذا نظرنا إلی ما ملکنـا بملکه من دون اسـتقلال کـان هو الولی لنـا و إذا نظرنـا إلی مـا تفضل علینا من ظاهر الاسـتقلال-و هو فی الحقیقه فقر فی صوره الغنی،و تبعیه فی صوره الاستقلال-لم یمکن لنا أیضا أن ندبر أمورنا من دون إعانته و نصره کان هو النصیر لنا.

و هـذا الذی ذکرناه هو الذی یقتضیه الحصر الظاهر من قوله تعالی: «أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْکُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ فقوله تعالی: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْکُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ » ،مرتب علی ترتیب ما یتوهم من الاعتراضـین،و من الشاهـد علی کونهما اعتراضـین اثنین الفصل بین الجملتین من غیر وصل،و قوله تعالی: وَ مٰا لَکُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاٰ نَصِیرٍ ،مشتمل علی أمرین هما کالمتممین للجواب أی و إن لم تنظروا إلی ملکه المطلق بل نظرتم إلی ما عندکم من الملک الموهوب فحیث کان ملکا موهوبا من غیر انفصال و استقلال فهو وحده ولیکم،فله أن یتصرف فیکم و فی ما عندکم ما شاء من التصرف،و إن لم تنظروا إلی عـدم اسـتقلالکم فی الملـک بـل نظرتم إلی ظـاهر ما عنـدکم من الملک و الاسـتقلال و انجمـدتم علی ذلک فحسب،فـإنکم ترون أن ما عنـدکم من القـدره و الملک و الاسـتقلال لا تتم وحـدها،و لا تجعل مقاصـدکم مطیعه لکم خاضـعه لقصودکم و إرادتکم وحـدها بل لا بـد معها من إعانه الله و نصـره فهو النصـیر لکم فله أن یتصـرف من هـذا الطریق فله سـبحانه التصـرف فی أمرکم من أی سبیـل سـلکتم هـذا، و قوله: وَ مٰا لَکُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ ،جیء فیه بالظاهر موضع المضـمر نظرا إلی کون الجمله بمنزله المستقل من الکلام لتمامیه الجواب دونه.

فقد ظهر مما مر:أولا،أن النسخ لا یختص بالأحکام الشرعیه بل یعم التکوینیات أیضا.

و ثانیا:أن النسخ لا یتحقق من غیر طرفین ناسخ و منسوخ.

و ثالثا:أن الناسخ یشتمل علی ما فی المنسوخ من کمال أو مصلحه.

و رابعا:أن الناسخ ینافی المنسوخ بحسب صورته و إنما یرتفع التناقض بینهما من

جهه اشتمال کلیهما علی المصلحه المشترکه فإذا توفی نبی و بعث نبی آخر و هما آیتان من آیات الله تعالی أحدهما ناسخ للآخر کان ذلک جریانا علی ما یقتضیه ناموس الطبیعه من الحیاه و الموت و الرزق و الأجل و ما یقتضیه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار و تکامل الأفراد من الإنسان،و إذا نسخ حکم دینی بحکم دینی کان الجمیع مشتملا علی مصلحه الدین و کل من الحکمین أطبق علی مصلحه الوقت،أصلح لحال المؤمنین کحکم العفو فی أول الدعوه و لیس للمسلمین بعد عده و لا عده.و حکم الجهاد بعد ذلک حینما قوی الإسلام و أعد فیهم ما استطاعوا من قوه و رکز الرعب فی قلوب الکفار و المشرکین.و الآیات المنسوخه مع ذلک لا- تخلو من إیماء و تلویح إلی النسخ کما فی قوله تعالی «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ» :البقره-۱۰۹، المنسوخ بآیه القتال و قوله تعالی: «فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً» :النساء-۱۴ المنسوخ بآیه الجلد فقوله: حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ و قوله: «أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً » لا یخلو عن إشعار بأن الحکم موقت مؤجل سیلحقه نسخ.

و خامسا:أن النسبه التی بین الناسخ و المنسوخ غیر النسبه التی بین العام و الخاص و بین المطلق و المقید و بین المجمل و المبین،فإن الرافع للتنافی بین الناسخ و المنسوخ بعد استقراره بینهما بحسب الظهور اللفظی هو الحکمه و المصلحه الموجوده بینهما،بخلاف الرافع للتنافی بین العام و الخاص و المطلق و المقید و المجمل و المبین فإنه قوه الظهور اللفظی الموجود فی الخاص و المقید و المبین،المفسر للعام بالتخصیص،و للمطلق بالتقیید، و للمجمل بالتبیین علی ما بین فی فن أصول الفقه،و کذلک فی المحکم و المتشابه علی ما سیجیء فی قوله: «مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ» :آل عمران-۷.

قوله تعالی: أَوْ نُنْسِها ،قرئ بضم النون و کسر السین من الإنساء بمعنی الإذهاب عن العلم و الذکر و قد مر توضیحه،و هو کلام مطلق أو عام غیر مختص برسول الله ص بل غیر شامل له أصلا لقوله تعالی: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی إِلاّ ما شاءَ اللّهُ» :الأعلی-۷،و هی آیه مکیه و آیه النسخ مدنیه فلا یجوز علیه النسیان بعد قوله تعالی:

فَلاٰ تَنْسىٰ و أما اشتماله على الاستثناء بقوله: إِلاّٰ مٰا شٰاءَ اللّٰهُ فهو على حد الاستثناء الواقع فى قوله تعالى: «خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» :هود-١٠٩،جیء بها لإثبات بقاء القدره مع الفعل على تغيير الأمر،و لو كان الاستثناء مسوقا لبيان الوقوع فى الخارج لم يكن للامتنان بقوله: فَلاٰ تَنْسىٰ معنى، إذ كل ذى ذكر و حفظ من الإنسان و سائر الحيوان كذلك يذكر و ينسى و ذكره و نسيانه كلاهما منه تعالى و بمشيته،و قد كان رسول الله ص كذلك قبل هذا الإقراء الامتنانى الموعود بقوله: سَنُقْرِئُکَ يذكر بمشيه الله و ينسى بمشيه الله تعالى فليس معنى الاستثناء إلا إثبات إطلاق القدره أى سنقرئك فلا تنسى أبدا و الله مع ذلك قادر على إنسائك هذا.و قرئ قوله: ننساها بفتح النون و الهمزه من نسیء نسيئا إذا أخر تأخيرا فيكون المعنى على هذا:ما ننسخ من آيه بإزالتها أو نؤخرها بتأخير إظهارها نأت بخير منها أو مثلها و لا يوجب التصرف الإلهى بالتقديم و التأخير فى آياته فوت كمال أو مصلحه،و الدليل على أن المراد بيان أن التصرف الإلهى يكون دائما على الكمال و المصلحه هو قوله: بِخَيْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا فإن الخيريه إنما يكون فى كمال شیء موجود أو مصلحه حكم مجعول ففى ذلك يكون موجود مماثلا لآخر فى الخيريه أو أزيد منه فى ذلك فافهم.

(بحث روائى)

قد تكاثرت روايات الفريقين عن النبى ص و الصحابه و عن أئمه أهل البيت (ع): أن فى القرآن ناسخا و منسوخا.

و فى تفسير النعمانى،عن أمير المؤمنين(ع): بعد ذكر عده آيات من الناسخ و المنسوخ:قال(ع)-و نسخ قوله تعالى: وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ -قوله عز و جل: وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذٰلِکَ خَلَقَهُمْ -أى للرحمه خلقهم.

أقول:و فيها دلاله على أخذه(ع)النسخ فى الآيه أعم من النسخ الواقع فى التشريع فالآيه الثانيه تثبت حقيقه توجب تحديد الحقيقه التى تثبتها الآيه الأولى،

و بعباره واضحه:الآیه الأولی تثبت للخلقه غایه و هی العباده،و الله سبحانه غیر مغلوب فی الغایه التی یریدها فی فعل من أفعاله غیر أنه سبحانه خلقهم علی إمکان الاختلاف فلا یزالون مختلفین فی الاهتداء و الضلال فلا یزالون مختلفین إلا من أخذته العنایه الإلهیه،و شملته رحمه الهدایه،و لذلک خلقهم أی و لهذه الرحمه خلقهم،فالآیه الثانیه تثبت للخلقه غایه،و هو الرحمه المقارنه للعباده و الاهتداء و لا یکون إلا فی البعض دون الکل و الآیه الأولی کانت تثبت العباده غایه للجمیع فهذه العباده جعلت غایه الجمیع من جهه کون البعض مخلوقا لأجل البعض الآخر و هذا البعض أیضا لآخر حتی ینتهی إلی أهل العباده و هم العابدون المخلوقون للعباده فصح أن العباده غایه للکل نظیر بناء الحدیقه و غرس الشجره لثمرتها أو لمنافعها المالیه فالآیه الثانیه تنسخ إطلاق الآیه الأولی،

و فی تفسیر النعمانی،أیضا عنه(ع):قال: و نسخ قوله تعالی:

«وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاّٰ وٰارِدُهٰا کٰانَ عَلیٰ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا » -قوله: «الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنیٰ -أُولٰئِکَ عَنْهٰا مُبْعَدُونَ لاٰ یَسْمَعُونَ حَسِیسَهٰا-وَ هُمْ فِی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خٰالِدُونَ لاٰ یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَکْبَرُ » .

أقول:و لیست الآیتان من قبیل العام و الخاص لقوله تعالی: کٰانَ عَلیٰ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا ،و القضاء الحتم غیر قابل الرفع و لا ممکن الإبطال و یظهر معنی هذا النسخ مما سیجیء إن شاء الله فی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنیٰ أُولٰئِکَ عَنْهٰا مُبْعَدُونَ» :الأنبیاء-۱۰۱.

و فی تفسیر العیاشی،عن الباقر(ع): أن من النسخ البداء المشتمل علیه قوله تعالی: یَمْحُوا اللّٰهُ مٰا یَشٰاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتٰابِ ،و نجاه قوم یونس.

أقول:و الوجه فیه واضح.

و فی بعض الأخبار عن أئمه أهل البیت عد(ع)موت إمام و قیام إمام آخر مقامه من النسخ.

أقول:و قد مر بیانه،و الأخبار فی هذه المعانی کثیره مستفیضه.

و فی الدر المنثور،أخرج عبد بن حمید و أبو داود فی ناسخه و ابن جریر عن

قتاده قال": کانت الآیه تنسخ الآیه-و کان نبی الله یقرأ الآیه و السوره و ما شاء الله من السوره-ثم ترفع فینسیها الله نبیه فقال الله:یقص علی نبیه مٰا نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهٰا ،یقول:فیها تخفیف،فیها رخصه،فیها أمر،فیها نهی.

أقول:و روی فیه أیضا فی معنی الإنساء روایات عدیده و جمیعها مطروحه بمخالفه الکتاب کما مر فی بیان قوله أو ننسها.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۸ الی ۱۱۵]

اشاره

أَمْ تُرِیدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَکُمْ کَمٰا سُئِلَ مُوسیٰ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ یَتَبَدَّلِ اَلْکُفْرَ بِالْإِیمٰانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوٰاءَ اَلسَّبِیلِ (۱۰۸) وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْکِتٰابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إِیمٰانِکُمْ کُفّٰاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مٰا تَبَیَّنَ لَهُمُ اَلْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتّٰی یَأْتِیَ اَللّٰهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اَللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۱۰۹) وَ أَقِیمُوا اَلصَّلاٰهَ وَ آتُوا اَلزَّکٰاهَ وَ مٰا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اَللّٰهِ إِنَّ اَللّٰهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (۱۱۰) وَ قٰالُوا لَنْ یَدْخُلَ اَلْجَنَّهَ إِلاّٰ مَنْ کٰانَ هُوداً أَوْ نَصٰاریٰ تِلْکَ أَمٰانِیُّهُمْ قُلْ هٰاتُوا بُرْهٰانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صٰادِقِینَ (۱۱۱) بَلیٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاٰ هُمْ یَحْزَنُونَ (۱۱۲) وَ قٰالَتِ اَلْیَهُودُ لَیْسَتِ اَلنَّصٰاریٰ عَلیٰ شَیْءٍ وَ قٰالَتِ اَلنَّصٰاریٰ لَیْسَتِ اَلْیَهُودُ عَلیٰ شَیْءٍ وَ هُمْ یَتْلُونَ اَلْکِتٰابَ کَذٰلِکَ قٰالَ اَلَّذِینَ لاٰ یَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّٰهُ یَحْکُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ اَلْقِیٰامَهِ فِیمٰا کٰانُوا فِیهِ یَخْتَلِفُونَ (۱۱۳) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسٰاجِدَ اَللّٰهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اِسْمُهُ وَ سَعیٰ فِی خَرٰابِهٰا أُولٰئِکَ مٰا کٰانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوهٰا إِلاّٰ خٰائِفِینَ لَهُمْ فِی اَلدُّنْیٰا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی اَلْآخِرَهِ عَذٰابٌ عَظِیمٌ (۱۱۴) وَ لِلّٰهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اَللّٰهِ إِنَّ اَللّٰهَ وٰاسِعٌ عَلِیمٌ (۱۱۵)

(بیان)

قوله تعالی: أَمْ تُرِیدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَکُمْ ،سیاق الآیه یدل علی أن بعض المسلمین-ممن آمن بالنبی-سأل النبی أمورا علی حد سؤال الیهود نبیهم موسی(ع)و الله سبحانه وبخهم علی ذلک فی ضمن ما یوبخ الیهود بما فعلوا مع موسی و النبیین من بعده،و النقل یدل علی ذلک.

قوله تعالی: سَوٰاءَ السَّبِیلِ أی مستوی الطریق.

قوله تعالی: وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتٰابِ ،نقل أنه حی بن الأخطب و بعض من معه من متعصبی الیهود.

قوله تعالی: فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا ،قالوا:إنها آیه منسوخه بآیه القتال.

قوله تعالی: حَتّٰی یَأْتِیَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ ،فیه کما مر إیماء إلی حکم سیشرعه الله تعالی فی حقهم،و نظیره قوله تعالی:فی الآیه الآتیه «أُولٰئِکَ مٰا کٰانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوهٰا إِلاّٰ خٰائِفِینَ » ،مع قوله تعالی: «إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلاٰ یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ بَعْدَ عٰامِهِمْ هٰذٰا» :التوبه-۲۹،و سیأتی الکلام فی معنی الأمر فی قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» :إسراء-۸۵.

قوله تعالى: وَ قٰالُوا:لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ ،شروع فى إلحاق النصارى باليهود تصريحا و سوق الكلام فى بيان جرائمهم معا.

قوله تعالى: بَلىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ ،هذه كره ثالثه عليهم فى بيان أن السعاده لا تدور مدار الاسم و لا كرامه لأحد على الله إلا بحقيقه الإيمان و العبوديه،أولاها قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هٰادُوا» :البقره-۶۲،و ثانيتها،قوله تعالى:

«بَلىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحٰاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» :البقره-۸۱،و ثالثتها،هذه الآيه و يستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله و تفسير الإحسان بالعمل الصالح.

قوله تعالى: وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتٰابَ ،أى و هم يعملون بما أوتوا من كتاب الله لا ينبغى لهم أن يقولوا ذلك و الكتاب يبين لهم الحق و الدليل على ذلك قوله: «كَذٰلِكَ قٰالَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ » فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتاب من الكفار و مشركى العرب قالوا:إن المسلمين ليسوا على شىء أو إن أهل الكتاب ليسوا على شىء.

قوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ ،ظاهر السياق أن هؤلاء كفار مكه قبل الهجره فإن هذه الآيات نزلت فى أوائل ورود رسول الله ص المدينه.

قوله تعالى: أُولٰئِكَ مٰا كٰانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهٰا إِلاّٰ خٰائِفِينَ ،يدل على مضى الواقعه و انقضائها لمكان قوله؛ كٰانَ ،فينطبق على كفار قريش و فعالهم بمكه كما ورد به النقل أن المانعين كفار،مكه كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاه فى المسجد الحرام و المساجد التى اتخذوها بفناء الكعبه.

قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ،المشرق و المغرب و كل جهه من الجهات حيث كانت فهى لله بحقيقه الملك التى لا تقبل التبدل و الانتقال،لا كالملك الذى بيننا معاشر أهل الاجتماع،و حيث إن ملكه تعالى مستقر على ذات الشىء محيط بنفسه و أثره،لا كملكنا المستقر على أثر الأشياء و منافعها،لا على ذاتها، و الملك لا يقوم من جهه أنه ملك إلا بمالكه فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط

بها و هو معها،فالمتوجه إلى شيء من الجهات متوجه إليه تعالى.

و لما كان المشرق و المغرب جهتين إضافيتين شملتا سائر الجهات تقريبا إذ لا يبقى خارجا منهما إلا نقطتا الجنوب و الشمال الحقيقتان و لذلك لم يقيد إطلاق قوله فَأَيْنَمٰا ،بهما بأن يقال:أينما تولوا منهما فكأن الإنسان أينما ولى وجهه فهناك إما مشرق أو مغرب،فقوله: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ بمنزله قولنا:و لله الجهات جميعا و إنما أخذ بهما لأن الجهات التى يقصدها الإنسان بوجهه إنما تتعين بشروق الشمس و غروبها و سائر الأجرام العلويه المنيره.

قوله تعالى: فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ،فيه وضع عله الحكم فى الجزاء موضع الجزاء، و التقدير-و الله-أعلم فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك،و يدل على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالى: إِنَّ اللّٰهَ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ ،أى إن الله واسع الملك و الإحاطه عليم بقصودكم أينما توجهت،لا كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسمانى لا يتوجه إليه إلا إذا كان فى جهه خاصه،و لا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلا من جهه خاصه كقدامه فقط،فالتوجه إلى كل جهه توجه إلى الله،معلوم له سبحانه.

و اعلم أن هذا توسعه فى القبله من حيث الجهه لا من حيث المكان،و الدليل عليه قوله: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ .

(بحث روائى)

فى التهذيب،عن محمد بن الحصين قال: كتب إلى عبد صالح الرجل-يصلى فى يوم غيم فى فلاه من الأرض-و لا يعرف القبله فيصلى-حتى فرغ من صلاته بدت له الشمس-فإذا هو صلى لغير القبله يعتد بصلاته أم يعيدها؟فكتب يعيد ما لم يفت الوقت،أ و لم يعلم أن الله يقول:-و قوله الحق- فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ .

و فى تفسير العياشى،عن الباقر(ع): فى قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ إلخ، قال(ع):أنزل الله هذه الآيه فى التطوع خاصه- فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ ،و صلى رسول الله إيماء على راحلته-أينما توجهت به حين خرج إلى خيبر،

و حین رجع من مکه،و جعل الکعبه خلف ظهره.

أقول:و روی العیاشی أیضا قریبا من ذلک عن زراره عن الصادق(ع)، و کذا القمی و الشیخ عن أبی الحسن(ع)،و کذا الصدوق عن الصادق(ع).

و اعلم أنک إذا تصفحت أخبار أئمه أهل البیت حق التصفح،فی موارد العام و الخاص و المطلق و المقید من القرآن وجدتها کثیرا ما تستفید من العام حکما،و من الخاص أعنی العام مع المخصص حکما آخر،فمن العام مثلا الاستحباب کما هو الغالب و من الخاص الوجوب،و کذلک الحال فی الکراهه و الحرمه،و علی هذا القیاس.و هذا أحد أصول مفاتیح التفسیر فی الأخبار المنقوله عنهم،و علیه مدار جم غفیر من أحادیثهم.

و من هنا یمکنک أن تستخرج منها فی المعارف القرآنیه قاعدتین:

إحداهما:أن کل جمله وحدها،و هی مع کل قید من قیودها تحکی عن حقیقه ثابته من الحقائق أو حکم ثابت من الأحکام کقوله تعالی: «قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ» :الأنعام-۹۱،ففیه معان أربع:الأول: قُلِ اللّٰهُ ،و الثانی: قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ،و الثالث: قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ ،و الرابع: قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ .و اعتبر نظیر ذلک فی کل ما یمکن.

و الثانیه:أن القصتین أو المعنیین إذا اشترکا فی جمله أو نحوها،فهما راجعان إلی مرجع واحد.و هذان سران تحتهما أسرار و الله الهادی.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۱۶ الی ۱۱۷]

اشاره

وَ قٰالُوا اِتَّخَذَ اَللّٰهُ وَلَداً سُبْحٰانَهُ بَلْ لَهُ مٰا فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ کُلٌّ لَهُ قٰانِتُونَ (۱۱۶) بَدِیعُ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ إِذٰا قَضیٰ أَمْراً فَإِنَّمٰا یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (۱۱۷)

(بيان) [نفى الولد عنه تعالى.]

قوله تعالى: وَ قٰالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً يعطى السياق،أن المراد بالقائلين بهذه المقاله هم اليهود و النصارى:إذ قالت اليهود:عزير ابن الله،و قالت النصارى:المسيح ابن الله،فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب،و إنما قال أهل الكتاب هذه الكلمه أعنى قولهم:اتخذ الله ولدا أول ما قالوها تشريفا لأنبيائهم كما قالوا:نحن أبناء الله و أحباؤه ثم تلبست بلباس الجد و الحقيقه فرد الله سبحانه عليهم فى هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله: بَلْ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ إلخ،و يشتمل على برهانين ينفى كل منهما الولاده و تحقق الولد منه سبحانه،فإن اتخاذ الولد هو أن يجزى موجود طبيعى بعض أجزاء وجوده، و يفصله عن نفسه فيصيره بتربيه تدريجيه فردا من نوعه مماثلا لنفسه،و هو سبحانه منزه عن المثل،بل كل شىء مما فى السموات و الأرض مملوك له،قائم الذات به، قانت ذليل عنده ذله وجوديه،فكيف يكون شىء من الأشياء ولدا له مماثلا نوعيا بالنسبه إليه؟و هو سبحانه بديع السموات و الأرض،إنما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق،فلا يشبه شىء من خلقه خلقا سابقا،و لا يشبه فعله فعل غيره فى التقليد و التشبيه و لا فى التدريج،و التوصل بالأسباب إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق و لا تدريج،فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد؟و تحققه يحتاج إلى تربيه و تدريج،فقوله: لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قٰانِتُونَ برهان تام،و قوله:

بَدِيعُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذٰا قَضىٰ أَمْراً فَإِنَّمٰا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

برهان آخر تام،هذا.

و يستفاد من الآيتين:

أولا:شمول حكم العباده لجميع المخلوقات مما فى السموات و الأرض.

و ثانيا:أن فعله تعالى غير تدريجى،و يستدرج من هنا،أن كل موجود تدريجى فله وجه غير تدريجى،به يصدر عنه تعالى كما قال تعالى: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :يس-۸۲،و قال تعالى: «وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلاّٰ وٰاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر-۵۰،و تفصيل القول فى هذه الحقيقه القرآنيه،سيأتى إن شاء الله فى ذيل قوله: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً» :يس-۸۲ فانتظر.

ص: ۲۶۱

قوله تعالی: سُبْحانَهُ مصدر بمعنی التسبیح و هو لا یستعمل إلا مضافا و هو مفعول مطلق لفعل محذوف أی سبحته تسبیحا،فحذف الفعل و أضیف المصدر إلی الضمیر المفعول و أقیم مقامه،و فی الکلمه تأدیب إلهی بالتنزیه فیما یذکر فیه ما لا یلیق بساحه قدسه تعالی و تقدس.

قوله تعالی: کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ ، القنوت العباده و التذلل.

قوله تعالی: بَدِیعُ السَّماواتِ ، بداعه الشیء کونه لا یماثل غیره مما یعرف و یؤنس به.

قوله تعالی: فَیَکُونُ ،تفریع علی قول کن و لیس فی مورد الجزاء حتی یجزم.

(بحث روائی)

فی الکافی،و البصائر،عن سدیر الصیرفی،قال:سمعت عمران بن أعین یسأل أبا جعفر(ع)-عن قول الله تعالی: بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ،فقال أبو جعفر(ع):إن الله عز و جل ابتدع الأشیاء کلها بعلمه علی غیر مثال کان قبله،فابتدع السماوات و الأرضین و لم یکن قبلهن سماوات و لا أرضون-أ ما تسمع لقوله: وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ . ؟ أقول:و فی الروایه استفاده أخری لطیفه،و هی أن المراد بالماء فی قوله تعالی:

وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ غیر المصداق الذی عندنا من الماء بدلیل أن الخلقه مستویه علی البداعه و کانت السلطنه الإلهیه قبل خلق هذه السماوات و الأرض مستقره مستویه علی الماء فهو غیر الماء و سیجیء تتمه الکلام فی قوله تعالی: «وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ» :هود-۷.

(بحث علمی و فلسفی) [تمیز الذوات وجودا و بداعه الإیجاد.]

دل التجارب علی افتراق کل موجودین فی الشخصیات و إن کانت متحده فی

الکلیات حتی الموجودان اللذان لا یمیز الحس جهه الفرقه بینهما فالحس المسلح یدرک ذلک منهما،و البرهان الفلسفی أیضا یوجب ذلک،فإن المفروضین من الموجودین لو لم یتمیز أحدهما عن الآخر بشیء خارج عن ذاته،کان سبب الکثره المفروضه غیر خارج من ذاتهما فیکون الذات صرفه غیر مخلوطه،و صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرر، فکان ما هو المفروض کثیرا واحدا غیر کثیر هذا خلف.فکل موجود مغایر الذات لموجود آخر،فکل موجود فهو بدیع الوجود علی غیر مثال سابق و لا معهود،و الله سبحانه هو المبتدع بدیع السماوات و الأرض.

[سوره البقره (٢): الآیات ١١٨ الی ١١٩]

اشاره

وَ قٰالَ اَلَّذِینَ لاٰ یَعْلَمُونَ لَوْ لاٰ یُکَلِّمُنَا اَللّٰهُ أَوْ تَأْتِینٰا آیَهٌ کَذٰلِکَ قٰالَ اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشٰابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَیَّنَّا اَلْآیٰاتِ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ (١١٨) إِنّٰا أَرْسَلْنٰاکَ بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً وَ لاٰ تُسْئَلُ عَنْ أَصْحٰابِ اَلْجَحِیمِ (١١٩)

(بیان)

قوله تعالی: وَ قٰالَ الَّذِینَ لاٰ یَعْلَمُونَ هم المشرکون غیر أهل الکتاب و یدل علیه المقابله السابقه فی قوله تعالی: وَ قٰالَتِ الْیَهُودُ لَیْسَتِ النَّصٰاریٰ عَلیٰ شَیْءٍ،وَ قٰالَتِ النَّصٰاریٰ لَیْسَتِ الْیَهُودُ عَلیٰ شَیْءٍ،وَ هُمْ یَتْلُونَ الْکِتٰابَ کَذٰلِکَ،قٰالَ الَّذِینَ لاٰ یَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ الآیه.ففی تلک الآیه ألحق أهل الکتاب فی قولهم بالمشرکین و الکفار من العرب،و فی هذه الآیه ألحق المشرکین و الکفار بهم،فقال: وَ قٰالَ الَّذِینَ لاٰ یَعْلَمُونَ لَوْ لاٰ یُکَلِّمُنَا اللّٰهُ أَوْ تَأْتِینٰا آیَهٌ،کَذٰلِکَ قٰالَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ -و هم أهل الکتاب و الیهود من بینهم-حیث اقترحوا بمثل هذه الأقاویل علی نبی الله موسی(ع)،فهم و الکفار متشابهون فی أفکارهم و آرائهم،یقول هؤلاء ما قاله أولئک و بالعکس،

تشابهت قلوبهم.

قوله تعالى: قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ جواب عن قول الذين لا يعلمون إلخ، و المراد أن الآيات التى يطالبون بها مأتيه مبينه،و لكن لا ينتفع بها إلا قوم يوقنون بآيات الله،و أما هؤلاء الذين لا يعلمون،فقلوبهم محجوبه بحجاب الجهل،مئوفه بآفات العصبيه و العناد،و ما تغنى الآيات عن قوم لا يعلمون.و من هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم،ثم أيد ذلك بتوجيه الخطاب إلى رسول الله ص و الإشعار بأنه مرسل من عند الله بالحق بشيرا و نذيرا،فلتطب به نفسه،و ليعلم أن هؤلاء أصحاب الجحيم،مكتوب عليهم ذلك،لا مطمع فى هدايتهم و نجاتهم.

قوله تعالى: وَ لاٰ تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ ،يجرى مجرى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ» :البقره-۶.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۲۰ الی ۱۲۳]

اشاره

وَ لَنْ تَرْضىٰ عَنْكَ اَلْيَهُودُ وَ لاَ اَلنَّصاریٰ حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اَللّٰهِ هُوَ اَلْهُدىٰ وَ لَئِنِ اِتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ بَعْدَ اَلَّذِی جٰاءَكَ مِنَ اَلْعِلْمِ مٰا لَكَ مِنَ اَللّٰهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ نَصِيرٍ (۱۲۰) اَلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ اَلْكِتٰابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاٰوَتِهِ أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ اَلْخٰاسِرُونَ (۱۲۱) يٰا بَنِی إِسْرٰائِيلَ اُذْكُرُوا نِعْمَتِيَ اَلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّی فَضَّلْتُكُمْ عَلَى اَلْعٰالَمِينَ (۱۲۲) وَ اِتَّقُوا يَوْماً لاٰ تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لاٰ يُقْبَلُ مِنْهٰا عَدْلٌ وَ لاٰ تَنْفَعُهٰا شَفٰاعَةٌ وَ لاٰ هُمْ يُنْصَرُونَ (۱۲۳)

(بیان)

قوله تعالی: وَ لَنْ تَرْضیٰ عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لاَ النَّصٰاریٰ ،رجوع إلی الطائفتین بعد الالتفات إلی غیرهم،و هو بمنزله جمع أطراف الکلام علی تفرقها و تشتتها،فکأنه بعد هذه الخطابات و التوبیخات لهم یرجع إلی رسوله و یقول له:هؤلاء لیسوا براضین عنک،حتی تتبع ملتهم التی ابتدعوها بأهوائهم و نظموها بآرائهم،ثم أمره بالرد علیهم بقوله: قُلْ إِنَّ هُدَی اللّٰهِ هُوَ الْهُدیٰ أی إن الاتباع إنما هو لغرض الهدی و لا هدی إلا هدی الله و الحق الذی یجب أن یتبع و غیره-و هو ملتکم-لیس بالهدی،فهی أهواؤکم ألبستموها لباس الدین و سمیتموها باسم المله،ففی قوله:

قُلْ إِنَّ هُدَی اللّٰهِ

إلخ،جعل الهدی کنایه عن القرآن النازل،ثم أضیف إلی الله فأفاد صحه الحصر فی قوله: إِنَّ هُدَی اللّٰهِ هُوَ الْهُدیٰ علی طریق قصر القلب،و أفاد ذلک خلو ملتهم عن الهدی،و أفاد ذلک کونها أهواء لهم،و استلزم ذلک کون ما عند النبی علما،و کون ما عندهم جهلا،و اتسع المکان لتعقیب الکلام بقوله: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِی جٰاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ،مٰا لَکَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاٰ نَصِیرٍ ،فانظر إلی ما فی هذا الکلام من أصول البرهان العریقه، و وجوه البلاغه علی إیجازه،و سلاسه البیان و صفائه.

قوله تعالی: اَلَّذِینَ آتَیْنٰاهُمُ الْکِتٰابَ یمکن أن تکون الجمله بقرینه الحصر المفهوم من قوله: أُولٰئِکَ یُؤْمِنُونَ بِهِ جوابا للسؤال المقدر الذی یسوق الذهن إلیه قوله تعالی: وَ لَنْ تَرْضیٰ عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لاَ النَّصٰاریٰ إلخ و هو أنهم إذا لم یکن مطمع فی إیمانهم،فمن ذا الذی یؤمن منهم؟و هل توجیه الدعوه إلیهم باطل لغو؟فأجیب بأن الذین آتیناهم الکتاب و الحال أنهم یتلونه حق تلاوته،أولئک یؤمنون بکتابهم فیؤمنون بک،أو أن أولئک یؤمنون بالکتاب،کتاب الله المنزل أیا ما کان،أو أن أولئک یؤمنون بالکتاب الذی هو القرآن.و علی هذا:فالقصر فی قوله: أُولٰئِکَ یُؤْمِنُونَ بِهِ قصر إفراد و الضمیر فی قوله: بِهِ علی بعض التقادیر لا یخلو عن استخدام.

و المراد بالذین أوتوا الکتاب قوم من الیهود و النصاری لیسوا متبعین للهوی من أهل

الحق منهم،و بالکتاب التوراه و الإنجیل،و إن کان المراد بهم المؤمنین برسول الله ص و بالکتاب القرآن،فالمعنی.إن الذین آتیناهم القرآن،و هم یتلونه حق تلاوته أولئک یؤمنون بالقرآن،لا هؤلاء المتبعون لأهوائهم،فالقصر حینئذ قصر قلب.

قوله تعالی: یٰا بَنِی إِسْرٰائِیلَ اذْکُرُوا ،إلی آخر الآیتین إرجاع ختم الکلام إلی بدئه،و آخره إلی أوله،و عنده یختتم شطر من خطابات بنی إسرائیل.

(بحث روائی)

فی إرشاد الدیلمی،عن الصادق(ع): فی قوله: اَلَّذِینَ آتَیْنٰاهُمُ الْکِتٰابَ یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاٰوَتِهِ ،قال:یرتلون آیاته و یتفقهون به و یعملون بأحکامه، و یرجون وعده،و یخافون وعیده،و یعتبرون بقصصه،و یأتمرون بأوامره، و ینتهون بنواهیه،ما هو و الله حفظ آیاته،و درس حروفه،و تلاوه سوره، و درس أعشاره و أخماسه،حفظوا حروفه و أضاعوا حدوده،و إنما هو تدبر آیاته و العمل بأحکامه،قال الله تعالی: کِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ إِلَیْکَ-مُبٰارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیٰاتِهِ .

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قول الله عز و جل: یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاٰوَتِهِ -قال(ع):الوقوف عند الجنه و النار.

أقول:و المراد به التدبر.

و فی الکافی،عنه(ع): فی الآیه قال(ع):هم الأئمه.

أقول:و هو من باب الجری و الانطباق علی المصداق الکامل

[سوره البقره (۲): آیه ۱۲۴]

اشاره

وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قٰالَ إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قٰالَ لاٰ یَنٰالُ عَهْدِی اَلظّٰالِمِینَ (۱۲۴)

(بیان) [الإمامه و إثبات أمهات مسائلها.]

شروع بجمل من قصص إبراهيم(ع)و هو كالمقدمه و التوطئه لآيات تغيير القبله و آيات أحكام الحج،و ما معها من بيان حقيقه الدين الحنيف الإسلامى بمراتبها:من أصول المعارف،و الأخلاق، و الأحكام الفرعيه الفقهيه جملا،و الآيات مشتمله على قصه اختصاصه تعالى إياه بالإمامه و بنائه الكعبه و دعوته بالبعثه.

فقوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ رَبُّهُ إلخ،إشاره إلى قصه إعطائه الإمامه و حبائه بها،و القصه إنما وقعت فى أواخر عهد إبراهيم(ع)بعد كبره و تولد إسماعيل،و إسحاق له و إسكانه إسماعيل و أمه بمكه،كما تنبه به بعضهم أيضا،و الدليل على ذلك قوله(ع)على ما حكاه الله سبحانه بعد قوله تعالى له: إِنِّي جٰاعِلُكَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً،قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي ،فإنه(ع)قبل مجىء الملائكه ببشاره إسماعيل،و إسحاق،ما كان يعلم و لا يظن أن سيكون له ذريه من بعده حتى أنه بعد ما بشرته الملائكه بالأولاد خاطبهم بما ظاهره اليأس و القنوط كما قال تعالى: «وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرٰاهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقٰالُوا سَلاٰماً قٰالَ:إِنّٰا مِنْكُمْ وَجِلُونَ، قٰالُوا:لاٰ تَوْجَلْ إِنّٰا نُبَشِّرُكَ بِغُلاٰمٍ عَلِيمٍ، قٰالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ؟ قٰالُوا،بَشَّرْنٰاكَ بِالْحَقِّ فَلاٰ تَكُنْ مِنَ الْقٰانِطِينَ» :الحجر-۵۵،و كذلك زوجته على ما حكاه الله تعالى فى قصه بشارته أيضا إذ قال تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قٰائِمَةٌ فَضَحِكَتْ،فَبَشَّرْنٰاهٰا بِإِسْحٰاقَ وَ مِنْ وَرٰاءِ إِسْحٰاقَ يَعْقُوبَ، قٰالَتْ،يٰا وَيْلَتىٰ أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هٰذٰا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هٰذٰا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قٰالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ،رَحْمَتُ اللّٰهِ وَ بَرَكٰاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» :هود-۷۳،و كلامهما كما ترى يلوح منه آثار اليأس و القنوط و لذلك قابلته الملائكه بنوع كلام فيه تسليتهما و تطييب أنفسهما فما كان هو و لا أهله يعلم أن سيرزق ذريه،و قوله(ع):و من ذريتى،بعد

قوله تعالی: إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً ،قول من یعتقد لنفسه ذریه،و کیف یسع من له أدنی دربه بأدب الکلام و خاصه مثل إبراهیم الخلیل فی خطاب یخاطب به ربه الجلیل أن یتفوه بما لا علم له به؟و لو کان ذلک لکان من الواجب أن یقول:و من ذریتی إن رزقتنی ذریه أو ما یؤدی هذا المعنی فالقصه واقعه کما ذکرنا فی أواخر عهد إبراهیم بعد البشاره.

علی أن قوله تعالی: وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قٰالَ:إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً ،یدل علی أن هذه الإمامه الموهوبه إنما کانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات و لیست هذه إلا أنواع البلاء التی ابتلی(ع)بها فی حیاته،و قد نص القرآن علی أن من أوضحها بلاء قضیه ذبح إسماعیل، قال تعالی: «قٰالَ یٰا بُنَیَّ إِنِّی أَریٰ فِی الْمَنٰامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ» Xإلی أن قالX: إِنَّ هٰذٰا لَهُوَ الْبَلاٰءُ الْمُبِینُ» :الصافات-۱۰۶.

و القضیه إنما وقعت فی کبر إبراهیم،کما حکی الله تعالی عنه من قوله:

«الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی الْکِبَرِ إِسْمٰاعِیلَ،وَ إِسْحٰاقَ،إِنَّ رَبِّی لَسَمِیعُ الدُّعٰاءِ» :إبراهیم-۴۱.

و لنرجع إلی ألفاظ الآیه فقوله: وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ ، الابتلاء و البلاء بمعنی واحد تقول:ابتلیته و بلوته بکذا،أی امتحنته و اختبرته،إذا قدمت إلیه أمرا أو أوقعته فی حدث فاختبرته بذلک و استظهرت ما عنده من الصفات النفسانیه الکامنه عنده کالإطاعه و الشجاعه و السخاء و العفه و العلم و الوفاء أو مقابلاتها،و لذلک لا یکون الابتلاء إلا بعمل فإن الفعل هو الذی یظهر به الصفات الکامنه من الإنسان دون القول الذی یحتمل الصدق و الکذب قال تعالی: «إِنّٰا بَلَوْنٰاهُمْ کَمٰا بَلَوْنٰا أَصْحٰابَ الْجَنَّهِ» :ن-۱۷،و قال تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِیکُمْ بِنَهَرٍ» :البقره-۲۴۹.

فتعلق الابتلاء،فی الآیه بالکلمات إن کان المراد بها الأقوال إنما هو من جهه تعلقها بالعمل و حکایتها عن العهود و الأوامر المتعلقه بالفعل کقوله تعالی «وَ قُولُوا لِلنّٰاسِ حُسْناً» :البقره-۸۳أی عاشروهم معاشره جمیله و قوله:

بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ

، الکلمات و هی جمع کلمه و إن أطلقت فی القرآن علی العین الخارجی دون اللفظ و القول،کقوله تعالی: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» :آل عمران-۴۵،إلا أن ذلک بعنایه إطلاق القول کما قال تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ،خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :آل عمران-۵۹.

و جمیع ما نسب إلیه تعالی من الکلمه فی القرآن أرید بها القول کقوله تعالی: «وَ لاٰ مُبَدِّلَ لِكَلِمٰاتِ اللّٰهِ» :،الأنعام-۳۴،و قوله: «لاٰ تَبْدِيلَ لِكَلِمٰاتِ اللّٰهِ» :یونس-۶۴، و قوله: «يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰاتِهِ» :الأنفال-۷،و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لاٰ يُؤْمِنُونَ» :یونس-۹۶،و قوله: «وَ لٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذٰابِ» :الزمر-۷۱،و قوله «وَ كَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحٰابُ النّٰارِ» :المؤمن-۶،و قوله: «وَ لَوْ لاٰ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ» :الشوری-۱۴،و قوله: «وَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيٰا» :التوبه-۴۱،و قوله: «قٰالَ فَالْحَقُّ،وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :_ص-۸۴،و قوله:

«إِنَّمٰا قَوْلُنٰا لِشَيْءٍ إِذٰا أَرَدْنٰاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :النحل-۴۰،فهذه و نظائرها أرید بها القول بعنایه أن القول توجیه ما یرید المتکلم إعلامه المخاطب ما عنده کما فی الأخبار أو لغرض تحمیله علیه کما فی الإنشاء و لذلک ربما تتصف فی کلامه تعالی بالتمام کقوله تعالی: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاٰ مُبَدِّلَ لِكَلِمٰاتِهِ» :الأنعام-۱۱۵،و قوله تعالی: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنىٰ عَلىٰ بَنِي إِسْرٰائِيلَ» :الأعراف-۱۳۶،کأن الکلمه إذا صدرت عن قائلها فهی ناقصه بعد،لم تتم،حتی تلبس لباس العمل و تعود صدقا.

و هذا لا ینافی کون قوله تعالی فعله،فإن الحقائق الواقعیه لها حکم، و للعنایات الکلامیه اللفظیه حکم آخر،فما یرید الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبیائه،أو غیرهم بعد خفائه،أو یرید تحمیله علی أحد قول و کلام له لاشتماله علی غرض القول و الکلام و تضمنه غایه الخبر و النبإ،و الأمر و النهی،و إطلاق القول و الکلمه علی مثل ذلک شائع فی الاستعمال إذا اشتمل علی ما یؤدیه القول و الکلمه،تقول:لأفعلن کذا و کذا،لقول قلته و کلمه قدمتها،و لم

تقل قولا،و لا قدمت کلمه،و إنما عزمت عزیمه لا تنقضها شفاعه شفیع أو وهن إراده،و منه قول عنتره:

و قولی کلما جشأت و جاشت.مکانک تحمدی أو تستریحی.

یرید بالقول توطین نفسه علی الثبات و العزم،علی لزومها مکانها لتفوز بالحمد إن قتل،و بالاستراحه إن غلب.

إذا عرفت ذلک ظهر لک أن المراد بقوله تعالی: بِکَلِمٰاتٍ ،قضایا ابتلی بها و عهود إلهیه أریدت منه،کابتلائه بالکواکب و الأصنام،و النار و الهجره و تضحیته بابنه و غیر ذلک و لم یبین فی الکلام ما هی الکلمات لأن الغرض غیر متعلق بذلک،نعم قوله: قٰالَ إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً ،من حیث ترتبه علی الکلمات تدل علی أنها کانت أمورا تثبت بها لیاقته،(ع)لمقام الإمامه.

فهذه هی الکلمات و أما إتمامهن فإن کان الضمیر فی قوله تعالی: فَأَتَمَّهُنَّ راجعا إلی إبراهیم کان معنی إتمامهن إتیانه(ع)ما أرید منه،و امتثاله لما أمر به،و إن کان الضمیر راجعا إلیه تعالی کما هو الظاهر کان المراد توفیقه لما أرید منه،و مساعدته علی ذلک،و أما ما ذکره بعضهم:أن المراد بالکلمات قوله تعالی: قٰالَ إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً ،إلی آخر الآیات فمعنی لا ینبغی الرکون إلیه إذ لم یعهد فی القرآن إطلاق الکلمات علی جمل الکلام.

قوله تعالی: إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً ،أی مقتدی یقتدی بک الناس، و یتبعونک فی أقوالک و أفعالک،فالإمام هو الذی یقتدی و یأتم به الناس، و لذلک ذکر عده من المفسرین أن المراد به النبوه،لأن النبی یقتدی به أمته فی دینهم،قال تعالی: «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ،إِلاّٰ لِیُطٰاعَ بِإِذْنِ اللّٰهِ» :النساء- ۶۳،لکنه فی غایه السقوط.

أما أولا:فلأن قوله: إِمٰاماً ،مفعول ثان لعامله الذی هو قوله:

جٰاعِلُکَ

و اسم الفاعل لا یعمل إذا کان بمعنی الماضی،و إنما یعمل إذا کان

بمعنی الحال أو الاستقبال فقوله ،إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً ،وعد له(ع) بالإمامه فی ما سیأتی،مع أنه وحی لا یکون إلا مع نبوه،فقد کان((ع)) نبیا قبل تقلده الإمامه،فلیست الإمامه فی الآیه بمعنی النبوه(ذکره بعض المفسرین.) و أما ثانیا:فلأنا بینا فی صدر الکلام:أن قصه الإمامه،إنما کانت فی أواخر عهد إبراهیم(ع)بعد مجیء البشاره له بإسحق و إسماعیل،و إنما جاءت الملائکه بالبشاره فی مسیرهم إلی قوم لوط و إهلاکهم،و قد کان إبراهیم حینئذ نبیا مرسلا، فقد کان نبیا قبل أن یکون إماما فإمامته غیر نبوته.

و منشأ هذا التفسیر و ما یشابهه الابتذال الطارئ علی معانی الألفاظ الواقعه فی القرآن الشریف فی أنظار الناس من تکرر الاستعمال بمرور الزمن و من جمله تلک الألفاظ لفظ الإمامه،ففسره قوم:بالنبوه و التقدم و المطاعیه مطلقا،و فسره آخرون بمعنی الخلافه أو الوصایه،أو الرئاسه فی أمور الدین و الدنیا-و کل ذلک لم یکن-فإن النبوه معناها:تحمل النبأ من جانب الله و الرساله معناها تحمل التبلیغ،و المطاعیه و الإطاعه قبول الإنسان ما یراه أو یأمره غیره و هو من لوازم النبوه و الرساله، و الخلافه نحو من النیابه،و کذلک و الوصایه، و الرئاسه نحو من المطاعیه و هو مصدریه الحکم فی الاجتماع و کل هذه المعانی غیر معنی الإمامه التی هی کون الإنسان بحیث یقتدی به غیره بأن یطبق أفعاله و أقواله علی أفعاله و أقواله بنحو التبعیه،و لا معنی لأن یقال لنبی من الأنبیاء مفترض الطاعه إنی جاعلک للناس نبیا،أو مطاعا فیما تبلغه بنبوتک،أو رئیسا تأمر و تنهی فی الدین،أو وصیا،أو خلیفه فی الأرض تقضی بین الناس فی مرافعاتهم بحکم الله.

و لیست الإمامه تخالف الکلمات السابقه و تختص بموردها بمجرد العنایه اللفظیه فقط،إذ لا یصح أن یقال لنبی-من لوازم نبوته کونه مطاعا بعد نبوته-إنی جاعلک مطاعا للناس بعد ما جعلتک کذلک،و لا یصح أن یقال له ما یئول إلیه معناه و إن اختلف بمجرد عنایه لفظیه،فإن المحذور هو المحذور،و هذه المواهب الإلهیه لیست مقصوره علی مجرد المفاهیم اللفظیه،بل دونها حقائق من المعارف

ص :۲۷۱

الحقیقیه،فلمعنی الإمامه حقیقه وراء هذه الحقائق.

و الذی نجده فی کلامه تعالی:أنه کلما تعرض لمعنی الإمامه تعرض معها للهدایه تعرض التفسیر،قال تعالی فی قصص إبراهیم(ع): «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ نافِلَةً وَ کُلاًّ جَعَلْنا صالِحِینَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا» :الأنبیاء-۷۳،و قال سبحانه: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ» :السجده- ۲۴، فوصفها بالهدایه وصف تعریف،ثم قیدها بالأمر،فبین أن الإمامه لیست مطلق الهدایه،بل هی الهدایه التی تقع بأمر الله،و هذا الأمر هو الذی بین حقیقته فی قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ، فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ» :یس-۸۳،و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر-۵۰،و سنبین فی الآیتین أن الأمر الإلهی و هو الذی تسمیه الآیه المذکوره بالملکوت وجه آخر للخلق،یواجهون به الله سبحانه،طاهر مطهر من قیود الزمان و المکان خال من التغیر و التبدل و هو المراد بکلمه کُنْ الذی لیس إلا وجود الشیء العینی،و هو قبال الخلق الذی هو وجه آخر من وجهی الأشیاء،فیه التغیر و التدریج و الانطباق علی قوانین الحرکه و الزمان،و لیکن هذا عندک علی إجماله حتی یأتیک تفصیله إن شاء الله العزیز.

و بالجمله فالإمام هاد یهدی بأمر ملکوتی یصاحبه،فالإمامه بحسب الباطن نحو ولایه للناس فی أعمالهم،و هدایتها إیصالها إیاهم إلی المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءه الطریق الذی هو شأن النبی و الرسول و کل مؤمن یهدی إلی الله سبحانه بالنصح و الموعظه الحسنه،قال تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ فَیُضِلُّ اللّهُ مَنْ یَشاءُ»«وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ» :إبراهیم-۴،و قال تعالی:فی مؤمن آل فرعون، «وَ قالَ الَّذِی آمَنَ یا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ سَبِیلَ الرَّشادِ» :مؤمن-۳۸، و قال تعالی: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ» :التوبه-۱۲۲،و سیتضح لک هذا المعنی مزید اتضاح.

ثم إنه تعالی بین سبب موهبه الإمامه بقوله: «لَمّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ

الآیه»فبین أن الملائکه فی ذلک صبرهم فی جنب الله-و قد أطلق الصبر-فهو فی کل ما یبتلی و یمتحن به عبد فی عبودیته،و کونهم قبل ذلک موقنین،و قد ذکر فی جمله قصص إبراهیم(ع)قوله: «وَ کَذٰلِکَ نُرِی إِبْرٰاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ» :الأنعام-۷۵،و الآیه کما تری تعطی بظاهرها:أن إراءه الملکوت لإبراهیم کانت مقدمه لإفاضه الیقین علیه،و یتبین به أن الیقین لا ینفک عن مشاهده الملکوت کما هو ظاهر قوله تعالی: «کَلاّٰ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ» :التکاثر - ۶ و قوله تعالی: کَلاّٰ بَلْ رٰانَ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ مٰا کٰانُوا یَکْسِبُونَ، کَلاّٰ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ X-إلی أن قال-X کَلاّٰ إِنَّ کِتٰابَ الْأَبْرٰارِ لَفِی عِلِّیِّینَ، وَ مٰا أَدْرٰاکَ مٰا عِلِّیُّونَ کِتٰابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» :المطففین-۲۱ و هذه الآیات تدل علی أن المقربین هم الذین لا یحجبون عن ربهم بحجاب قلبی و هو المعصیه و الجهل و الریب و الشک،فهم أهل الیقین بالله،و هم یشهدون علیین کما یشهدون الجحیم.

و بالجمله فالإمام یجب أن یکون إنسانا ذا یقین مکشوفا له عالم الملکوت-متحققا بکلمات من الله سبحانه-و قد مر أن الملکوت هو الأمر الذی هو الوجه الباطن من وجهی هذا العالم،فقوله تعالی: یَهْدُونَ بِأَمْرِنٰا ،یدل دلاله واضحه علی أن کل ما یتعلق به أمر الهدایه-و هو القلوب و الأعمال-فالإمام باطنه و حقیقته،و وجهه الأمری حاضر عنده غیر غائب عنه،و من المعلوم أن القلوب و الأعمال کسائر الأشیاء فی کونها ذات وجهین،فالإمام یحضر عنده و یلحق به أعمال العباد،خیرها و شرها، و هو المهیمن علی السبیلین جمیعا،سبیل السعاده و سبیل الشقاوه.و قال تعالی أیضا:

«یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ» :الإسراء-۷۱ و سیجیء تفسیره بالإمام الحق دون کتاب الأعمال،علی ما یظن من ظاهرها،فالإمام هو الذی یسوق الناس إلی الله سبحانه یوم تبلی السرائر،کما أنه یسوقهم إلیه فی ظاهر هذه الحیاه الدنیا و باطنها، و الآیه مع ذلک تفید أن الإمام لا یخلو عنه زمان من الأزمنه،و عصر من الأعصار، لمکان قوله تعالی: کُلَّ أُنٰاسٍ ،علی ما سیجیء فی تفسیر الآیه من تقریبه.

ثم إن هذا المعنی أعنی الإمامه،علی شرافته و عظمته،لا یقوم إلا بمن کان سعید الذات بنفسه،إذ الذی ربما تلبس ذاته بالظلم و الشقاء،فإنما سعادته بهدایه من غیره، و قد قال الله تعالی: «أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لاٰ یَهِدِّی إِلاّٰ أَنْ یُهْدیٰ»:

یونس-۳۵.و قد قوبل فی الآیه بین الهادی إلی الحق و بین غیر المهتدی إلا بغیره، أعنی المهتدی بغیره،و هذه المقابله تقتضی أن یکون الهادی إلی الحق مهتدیا بنفسه، و أن المهتدی بغیره لا یکون هادیا إلی الحق البته.

و یستنتج من هنا أمران:أحدهما:أن الإمام یجب أن یکون معصوما عن الضلال و المعصیه،و إلا کان غیر مهتد بنفسه،کما مر کما،یدل علیه أیضا قوله تعالی:

«وَ جَعَلْنٰاهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنٰا وَ أَوْحَیْنٰا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْرٰاتِ وَ إِقٰامَ الصَّلاٰةِ،وَ إِیتٰاءَ الزَّکٰاةِ وَ کٰانُوا لَنٰا عٰابِدِینَ» :الأنبیاء-۷۳ فأفعال الإمام خیرات یهتدی إلیها لا بهدایه من غیره بل باهتداء من نفسه بتأیید إلهی،و تسدید ربانی و الدلیل علیه قوله تعالی:

«فِعْلَ الْخَیْرٰاتِ » بناء علی أن المصدر المضاف یدل علی الوقوع،ففرق بین مثل قولنا:

و أوحینا إلیهم أن افعلوا الخیرات فلا یدل علی التحقق و الوقوع،بخلاف قوله «وَ أَوْحَیْنٰا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْرٰاتِ » فهو یدل علی أن ما فعلوه من الخیرات إنما هو بوحی باطنی و تأیید سماوی.الثانی:عکس الأمر الأول و هو أن من لیس بمعصوم فلا یکون إماما هادیا إلی الحق البته.

و بهذا البیان یظهر:أن المراد بالظالمین فی قوله تعالی، «قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قٰالَ لاٰ یَنٰالُ عَهْدِی الظّٰالِمِینَ » مطلق من صدر عنه ظلم ما،من شرک أو معصیه،و إن کان منه فی برهه من عمره،ثم تاب و صلح.

و قد سئل بعض أساتیذنا رحمه الله علیه:عن تقریب دلاله علی عصمه الإمام.

فأجاب:أن الناس بحسب القسمه العقلیه علی أربعه أقسام:من کان ظالما فی جمیع عمره،و من لم یکن ظالما فی جمیع عمره،و من هو ظالم فی أول عمره دون آخره،و من هو بالعکس هذا.و إبراهیم(ع)أجل شأنا من أن یسأل الإمامه للقسم الأول و الرابع من ذریته،فبقی قسمان و قد نفی الله أحدهما،و هو الذی یکون ظالما فی أول عمره دون آخره،فبقی الآخر،و هو الذی یکون غیر ظالم فی جمیع عمره انتهی و قد ظهر مما تقدم من البیان أمور:

الأول:إن الإمامه لمجعوله.

الثانی:أن الإمام یجب أن یکون معصوما بعصمه إلهیه.

الثالث:أن الأرض و فيه الناس،لا تخلو عن إمام حق.

الرابع:أن الإمام يجب أن يكون مؤيدا من عند الله تعالى.

الخامس:أن أعمال العباد غير محجوبه عن علم الإمام.

السادس:أنه يجب أن يكون عالما بجميع ما يحتاج إليه الناس فى أمور معاشهم و معادهم.

السابع:أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه فى فضائل النفس.

فهذه سبع مسائل هى أمهات مسائل الإمامه:تعطيها الآيه الشريفه بما ينضم إليها من الآيات و الله الهادى.

فإن قلت:لو كانت الإمامه هى الهدايه بأمر الله تعالى:و هى الهدايه إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ » الآيه كان جميع الأنبياء أئمه قطعا،لوضوح أن نبوه النبى لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحى،من غير أن يكون مكتسبا من الغير،بتعليم أو إرشاد و نحوهما،و حينئذ فموهبه النبوه تستلزم موهبه الإمامه،و عاد الإشكال إلى أنفسكم.

قلت:الذى يتحصل من البيان السابق المستفاد من الآيه أن الهدايه بالحق و هى الإمامه تستلزم الاهتداء بالحق،و أما العكس و هو أن يكون كل من اهتدى بالحق هاديا لغيره بالحق،حتى يكون كل نبى لاهتدائه بالذات إماما،فلم يتبين بعد،و قد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق،من غير أن يقرنه بهدايه الغير بالحق فى قوله تعالى:

«وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ،وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصّالِحِينَ، وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلاًّ فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ.

وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. ذلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ،وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ. أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» :الأنعام-۹۰،و سياق الآيات كما ترى يعطى أن هذه الهدايه أمر ليس من شأنه أن يتغير و يتخلف،و أن هذه الهدايه لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته،بل عن ذريه إبراهيم منهم خاصه،كما يدل

عليه قوله تعالى: «وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَرٰاءٌ مِمّٰا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ. وَ جَعَلَهٰا كَلِمَةً بٰاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» :الزخرف-٢٨،فأعلم قومه ببراءته فى الحال و أخبرهم بهدايته فى المستقبل،و هى الهدايه بأمر الله حقا،لا الهدايه التى يعطيها النظر و الاعتبار،فإنها كانت حاصله مدلولا عليها بقوله: إِنَّنِي بَرٰاءٌ مِمّٰا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي ،ثم أخبر الله:أنه جعل هذه الهدايه كلمه باقيه فى عقب إبراهيم،و هذا أحد الموارد التى أطلق القرآن الكلمه فيها على الأمر الخارجى دون القول،كقوله تعالى: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوىٰ وَ كٰانُوا أَحَقَّ بِهٰا» :الفتح-٢٦.

و قد تبين بما ذكر:أن الإمامه فى ولد إبراهيم بعده،و فى قوله تعالى: «قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي.قٰالَ لاٰ يَنٰالُ عَهْدِي الظّٰالِمِينَ » إشاره إلى ذلك،فإن إبراهيم(ع)إنما كان سأل الإمامه لبعض ذريته لا لجميعهم،فأجيب:بنفيها عن الظالمين من ولده، و ليس جميع ولده ظالمين بالضروره حتى يكون نفيها عن الظالمين نفيا لها عن الجميع، ففيه إجابه لما سأله مع بيان أنها عهد،و عهده تعالى لا ينال الظالمين.

قوله تعالى: لاٰ يَنٰالُ عَهْدِي الظّٰالِمِينَ ،فى التعبير إشاره إلى غايه بعد الظالمين عن ساحه العهد الإلهى،فهى من الاستعاره بالكنايه.

(بحث روائى)

فى الكافى،عن الصادق(ع): أن الله عز و جل اتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا،و أن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا،و أن الله اتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا،و أن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه إماما،فلما جمع له الأشياء قال: «إِنِّي جٰاعِلُكَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً » -قال(ع):فمن عظمها فى عين إبراهيم قال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قٰالَ لاٰ يَنٰالُ عَهْدِي الظّٰالِمِينَ قال:لا يكون السفيه إمام التقى.

أقول:و روى هذا المعنى أيضا عنه بطريق آخر و عن الباقر(ع)بطريق آخر،و رواه المفيد عن الصادق(ع).

قوله:إن الله اتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا،يستفاد ذلک من قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا بِهِ عالِمِينَ -Xإلی قولهX- مِنَ الشّاهِدِينَ» :الأنبياء-۵۶،و هو اتخاذ بالعبوديه فی أول أمر إبراهيم.

و اعلم أن اتخاذه تعالی أحدا من الناس عبدا غير كونه فی نفسه عبدا،فإن العبديه من لوازم الإيجاد و الخلقه،لا ينفک عن مخلوق ذی فهم و شعور،و لا يقبل الجعل و الاتخاذ و هو كون الإنسان مثلا مملوک الوجود لربه،مخلوقا مصنوعا له،سواء جری فی حياته علی ما يستدعيه مملوكيته الذاتيه،و استسلم لربوبيه ربه العزيز،أو لم يجر علی ذلک،قال تعالی: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ آتِی الرَّحْمٰنِ عَبْداً» :مريم-۹۴،و إن كان إذا لم يجر علی رسوم العبوديه و سنن الرقيه استكبارا فی الأرض و عتوا كان من الحری أن لا يسمی عبدا بالنظر إلی الغايات،فإن العبد هو الذی أسلم وجهه لربه،و أعطاه تدبير نفسه،فينبغی أن لا يسمی بالعبد إلا من كان عبدا فی نفسه و عبدا فی عمله،فهو العبد حقيقه،قال تعالی: «وَ عِبادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَی الْأَرْضِ هَوْناً» :الفرقان-۶۳.و علی هذا فاتخاذه تعالی إنسانا عبدا-و هو قبول كونه عبدا و الإقبال عليه بالربوبيه-هو الولايه ،و هو تولی أمره كما يتولی الرب أمر عبده، و العبوديه مفتاح للولايه،كما يدل عليه قوله تعالی: «إِنَّ وَلِيِّيَ اللّٰهُ الَّذِی نَزَّلَ الْكِتابَ،وَ هُوَ يَتَوَلَّی الصّالِحِينَ» :الأعراف-۱۹۶،أی اللائقين للولايه،فإنه تعالی سمی النبی فی آيات من كتابه بالعبد،قال تعالی: «الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْكِتابَ» :الكهف-۱،و قال تعالی: «يُنَزِّلُ عَلی عَبْدِهِ آياتٍ بَيِّناتٍ» :الحديد-۹ و قال تعالی: «قامَ عَبْدُ اللّٰهِ يَدْعُوهُ» :الجن-۱۹،فقد ظهر أن الاتخاذ للعبوديه هو الولايه.

و قوله(ع):و أن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا،الفرق بين النبی و الرسول علی ما يظهر

من الروايات المرويه عن أئمه أهل البيت:أن النبی هو الذی يری فی المنام ما يوحی به إليه،و الرسول هو الذی يشاهد الملک فيكلمه ،و الذی يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب،قال تعالی: «وَ اذْكُرْ فِی الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا، إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ،وَ لا يُبْصِرُ،وَ لا يُغْنِی عَنْكَ شَيْئاً» :مريم-۴۲،فظاهر الآيه أنه((ع))كان صديقا نبيا حين يخاطب أباه بذلک،فيكون هذا تصديقا لما أخبر به إبراهيم((ع))فی أول وروده علی قومه: «إِنَّنِی

بَراءٌ مِمّا تَعْبُدُونَ إِلاّ الَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ» :الزخرف-٢٧،و قال تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ» :هود-٦٩،و القصه-و هى تتضمن مشاهده الملك و تكليمه-واقعه فى حال كبر إبراهيم(ع)بعد ما فارق أباه و قومه.

و قوله((ع)):إن الله اتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا،يستفاد ذلك من قوله تعالى: «وَ اتَّبَعَ مِلَّهَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً،وَ اتَّخَذَ اللّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلاً» :النساء-١٢٥،فإن ظاهره أنه إنما اتخذه خليلا لهذه المله الحنيفيه التى شرعها بأمر ربه إذ المقام مقام بيان شرف مله إبراهيم الحنيف،التى تشرف بسببها إبراهيم((ع))بالخله و الخليل أخص من الصديق فإن أحد المتحابين يسمى صديقا إذا صدق فى معاشرته و مصاحبته ثم يصير خليلا إذا قصر حوائجه على صديقه،و الخله الفقر و الحاجه.

و قوله((ع)):و أن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه إماما،إلخ يظهر معناه مما تقدم من البيان.

و قوله:قال لا يكون السفيه إمام التقى إشاره إلى قوله تعالى، «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْراهِيمَ إِلاّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّالِحِينَ إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ» :البقره-١٣١،فقد سمى الله سبحانه الرغبه عن مله إبراهيم و هو الظلم سفها،و قابلها بالاصطفاء،و فسر الاصطفاء بالإسلام، كما يظهر بالتدبر فى قوله: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ » ثم جعل الإسلام و التقوى واحدا أو فى مجرى واحد فى قوله: «اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» :آل عمران-١٠٢ فافهم ذلك.

و عن المفيد عن درست و هشام عنهم((ع))قال:قد كان إبراهيم نبيا و ليس بإمام، حتى قال الله تبارك و تعالى: «إِنِّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى »فقال الله تبارك و تعالى: لا يَنالُ عَهْدِى الظّالِمِينَ ،من عبد صنما أو وثنا أو مثالا،لا يكون إماما.

أقول:و قد ظهر معناه مما مر.

و فى أمالى الشيخ،مسندا،و عن مناقب ابن المغازلى مرفوعا عن ابن مسعود عن

النبی ص:فی الآیه عن قول الله لإبراهیم:من سجد لصنم دونی لا أجعله إماما.قال ((ع))و انتهت الدعوه إلی و إلی أخی علی،لم یسجد أحدنا لصنم قط.

و فی الدر المنثور،:أخرج وکیع و ابن مردویه عن علی بن أبی طالب(ع) عن النبی:فی قوله: «لاٰ یَنٰالُ عَهْدِی الظّٰالِمِینَ » قال:لا طاعه إلا فی المعروف.

و فی الدر المنثور،أیضا:أخرج عبد بن حمید عن عمران بن حصین سمعت النبی یقول:

لا طاعه لمخلوق فی معصیه الله.

أقول:معانیها ظاهره مما مر.

و فی تفسیر العیاشی،بأسانید عن صفوان الجمال قال:کنا بمکه فجری الحدیث فی قول الله: «وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ » قال:فأتمهن بمحمد و علی و الأئمه من ولد علی فی قول الله: «ذُرِّیَّهً بَعْضُهٰا مِنْ بَعْضٍ وَ اللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ » .

أقول:و الروایه مبنیه علی کون المراد بالکلمه الإمامه کما فسرت بها فی قوله تعالی: «فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ وَ جَعَلَهٰا کَلِمَهً بٰاقِیَهً فِی عَقِبِهِ » الآیه فیکون معنی الآیه: وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ » هن إمامته،و إمامه إسحاق و ذریته،و أتمهن بإمامه محمد، و الأئمه من أهل بیته من ولد إسمعیل ثم بین الأمر بقوله: قٰالَ إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً إلی آخر الآیه

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۲۵ الی ۱۲۹]

اشاره

وَ إِذْ جَعَلْنَا اَلْبَیْتَ مَثٰابَهً لِلنّٰاسِ وَ أَمْناً وَ اِتَّخِذُوا مِنْ مَقٰامِ إِبْرٰاهِیمَ مُصَلًّی وَ عَهِدْنٰا إِلیٰ إِبْرٰاهِیمَ وَ إِسْمٰاعِیلَ أَنْ طَهِّرٰا بَیْتِیَ لِلطّٰائِفِینَ وَ اَلْعٰاکِفِینَ وَ اَلرُّکَّعِ اَلسُّجُودِ (۱۲۵) وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّ اِجْعَلْ هٰذٰا بَلَداً آمِناً وَ اُرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ اَلثَّمَرٰاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ قٰالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلیٰ عَذٰابِ اَلنّٰارِ وَ بِئْسَ اَلْمَصِیرُ (۱۲۶) وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْرٰاهِیمُ اَلْقَوٰاعِدَ مِنَ اَلْبَیْتِ وَ إِسْمٰاعِیلُ رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِیعُ اَلْعَلِیمُ (۱۲۷) رَبَّنٰا وَ اجْعَلْنٰا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنٰا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ وَ أَرِنٰا مَنٰاسِکَنٰا وَ تُبْ عَلَیْنٰا إِنَّکَ أَنْتَ اَلتَّوّٰابُ اَلرَّحِیمُ (۱۲۸) رَبَّنٰا وَ اِبْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیٰاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ اَلْکِتٰابَ وَ اَلْحِکْمَهَ وَ یُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ (۱۲۹)

(بیان) [قصه بناء إبراهیم علیه السلام للکعبه و ما یتعلق بها من دعائه للنبی و أمته و معنی ذلک.]

قوله تعالی: وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنّاسِ وَ أَمْناً إشاره إلی تشریع الحج و الأمن فی البیت،و المثابه هی المرجع،من ثاب یثوب إذا رجع.

قوله تعالی: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى کأنه عطف علی قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً ،بحسب المعنی،فإن قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً ،لما کان إشاره إلی التشریع کان المعنی و إذ قلنا للناس ثوبوا إلی البیت و حجوا إلیه ،وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى ،و ربما قیل إن الکلام علی تقدیر القول،و التقدیر:و قلنا اتخذوا من مقام إبراهیم مصلی،و المصلی اسم مکان من الصلاه بمعنی الدعاء أی اتخذوا من مقامه (ع)مکانا للدعاء و الظاهر أن قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً إلخ بمنزله التوطئه أشیر به إلی مناط تشریع الصلاه و لذا لم یقل:و صلوا،فی مقام إبراهیم،بل قال: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى ،فلم یعلق الأمر بالصلاه فی المقام،بل علق علی اتخاذ المصلی منه.

قوله تعالى: وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا ، العهد هو الأمر و التطهير إما تخليص البيت لعباده الطائفين،و العاكفين،و المصلين،و نسكهم فيكون من الاستعاره بالكنايه،و أصل المعنى:أن خلصا بيتى لعباده العباد،و ذلك تطهير و إما تنظيفه من الأقذار و الكثافات الطارئه من عدم مبالاه الناس،و الركع السجود جمعا راكع و ساجد و كان المراد به المصلون.

قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ ،هذا دعاء دعا به إبراهيم يسأل به الأمن على أهل مكه و الرزق و قد أجيبت دعوته،و حاشا لله سبحانه أن ينقل فى كلامه دعاء لا يستجيبه و لا يرده فى كلامه الحق فيشتمل كلامه على هجاء لغو لغا به لاغ جاهل،و قد قال تعالى: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :ص-۸۴،و قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ» :الطارق-۱۴.

و قد نقل القرآن العظيم عن هذا النبى الكريم دعوات كثيره دعا بها و سألها ربه كدعائه لنفسه فى بادئ أمره،و دعائه عند مهاجرته إلى سوريه و دعائه و مسألته بقاء الذكر الخير،و دعائه لنفسه و ذريته و لوالديه و للمؤمنين و المؤمنات،و دعائه لأهل مكه بعد بناء البيت،و دعائه و مسألته بعثه النبى من ذريته.و من دعواته و مسائله التى تجسم آماله و تشخص مجاهداته و مساعيه فى جنب الله و فضائل نفسه المقدسه، و بالجمله تعرف موقعه و زلفاه من الله عز اسمه،و سائر قصصه و ما مدحه به ربه، يستنبط شرح حياته الشريفه،و سنتعرض للميسور من ذلك فى سوره الأنعام.

قوله تعالى: مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ،لما سأل(ع)للبلد مكه الأمن،ثم سأل لأهله أن يرزقوا من الثمرات،استشعر:أن الأهل سيكون منهم مؤمنون،و كافرون و دعاؤه للأهل بالرزق يعم الكافر و المؤمن،و قد تبرأ من الكافرين و ما يعبدونه،قال تعالى «فَلَمّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» :التوبه-۱۱۴،فشهد تعالى له:بالبراءه و التبرى عن كل عدو لله،حتى أبيه،و لذلك لما استشعر ما استشعره من عموم دعوته قيدها بقوله من آمن منهم-و هو يعلم أن رزقهم من الثمرات لا يتم من دون شركه الكافرين على ما يحكم به ناموس الحياه الدنيويه الاجتماعيه-غير أنه خص مسألته-و الله أعلم- بما يحكم لسائر عباده،و يريد فى حقهم،فأجيب((ع))بما يشمل المؤمن و الكافر،و و فيه

بیان أن المستجاب من دعوته ما یجری علی حکم العاده و قانون الطبیعه من غیر خرق للعاده،و إبطال لظاهر حکم الطبیعه،و لم یقل:و ارزق من آمن من أهله من الثمرات لأن المطلوب استیهاب الکرامه للبلد لکرامه البیت المحرم،و لا ثمره تحصل فی واد غیر ذی زرع،وقع فیه البیت،و لو لا ذلک لم یعمر البلد،و لا وجد أهلا یسکنونه.

قوله تعالی: وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلاً ،قرئ فأمتعه من باب الإفعال و التفعیل و الإمتاع و التمتیع بمعنی واحد.

قوله تعالی: ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلیٰ عَذٰابِ النّٰارِ إلخ،فیه إشاره إلی مزید إکرام البیت و تطییب لنفس إبراهیم((ع))،کأنه قیل:ما سألته من إکرام البیت برزق المؤمنین من أهل هذا البلد استجبته و زیاده،و لا یغتر الکافر بذلک أن له کرامه علی الله،و إنما ذلک إکرام لهذا البلد،و إجابه لدعوتک بأزید مما سألته،فسوف یضطر إلی عذاب النار،و بئس المصیر.

قوله تعالی: وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْرٰاهِیمُ الْقَوٰاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْمٰاعِیلُ ، القواعد جمع قاعده و هی ما قعد من البناء علی الأرض،و استقر علیه الباقی،و رفع القواعد من المجاز بعد ما یوضع علیها منها،و نسبه الرفع المتعلق بالمجموع إلی القواعد وحدها.

و فی قوله تعالی: مِنَ الْبَیْتِ تلمیح إلی هذه العنایه المجازیه.

قوله تعالی: رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ ،دعاء لإبراهیم و إسمعیل، و لیس علی تقدیر القول،أو ما یشبهه،و المعنی یقولان: رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا إلخ،بل هو فی الحقیقه حکایه المقول نفسه،فإن قوله: یَرْفَعُ إِبْرٰاهِیمُ الْقَوٰاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْمٰاعِیلُ حکایه الحال الماضیه،فهما یمثلان بذلک تمثیلا کأنهما یشاهدان و هما مشتغلان بالرفع، و السامع یراهما علی حالهما ذلک ثم یسمع دعاءهما بألفاظهما من غیر وساطه المتکلم المشیر إلی موقفهما و عملهما،و هذا کثیر فی القرآن،و هو من أجمل السیاقات القرآنیه-و کلها جمیل-و فیه من تمثیل القصه و تقریبه إلی الحس ما لا یوجد و لا شیء من نوع بداعته فی التقبل بمثل القول و نحوه.

و فی عدم ذکر متعلق التقبل-و هو بناء البیت-تواضع فی مقام العبودیه،

و استحقار لما عملا به و المعنى ربنا تقبل منا هذا العمل اليسير إنک أنت السميع لدعوتنا، العليم بما نويناه فی قلوبنا.

قوله تعالی: رَبَّنٰا وَ اجْعَلْنٰا مُسْلِمَيْنِ لَکَ،وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنٰا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ ،من البديهی أن الإسلام علی ما تداول بيننا من لفظه،و يتبادر إلی أذهاننا من معناه أول مراتب العبوديه، و به يمتاز المنتحل من غيره،و هو الأخذ بظاهر الاعتقادات و الأعمال الدينيه،أعم من الإيمان و النفاق،و إبراهيم(ع)-و هو النبی الرسول أحد الخمسه أولی العزم،صاحب المله الحنيفيه-أجل من أن يتصور فی حقه أن لا يكون قد ناله إلی هذا الحين،و كذا ابنه إسمعيل رسول الله و ذبيحه،أو يكونا قد نالاه و لكن لم يعلما بذلک،أو يكونا علما بذلک و أرادا البقاء علی ذلک،و هما فی ما هما فيه من القربی و الزلفی،و المقام مقام الدعوه عند بناء البيت المحرم،و هما أعلم بمن يسألانه،و أنه من هو،و ما شأنه،علی أن هذا الإسلام من الأمور الاختياريه التی يتعلق بها الأمر و النهی كما قال تعالی: «إِذْ قٰالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قٰالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰالَمِينَ» :البقره-١٣١،و لا معنی لنسبه ما هو كذلک إلی الله سبحانه أو مسأله ما هو فعل اختياری للإنسان من حيث هو كذلک من غير عنايه يصح معها ذلک.

فهذا الإسلام المسئول غير ما هو المتداول المتبادر عندنا منه،فإن الإسلام مراتب و الدليل علی أنه ذو مراتب قوله تعالی: «إِذْ قٰالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قٰالَ أَسْلَمْتُ الآيه» حيث يأمرهم إبراهيم بالإسلام و قد كان مسلما،فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان عنده من الإسلام الموجود،و لهذا نظائر فی القرآن.

فهذا الإسلام هو الذی سنفسره من معناه،و هو تمام العبوديه و تسليم العبد كل ما له إلی ربه، و هو إن كان معنی اختياريا للإنسان من طريق مقدماته إلا أنه إذا أضيف إلی الإنسان العادی و حاله القلبی المتعارف كان غير اختياری بمعنی كونه غير ممكن النيل له-و حاله حاله-كسائر مقامات الولايه و مراحله العاليه،و كسائر معارج الكمال البعيده عن حال الإنسان المتعارف المتوسط الحال بواسطه مقدماته الشاقه، و لهذا يمكن أن يعد أمرا إلهيا خارجا عن اختيار الإنسان،و يسأل من الله سبحانه أن يفيض به،و أن يجعل الإنسان متصفا به.

على أن هنا نظرا أدق من ذلك،و هو أن الذى ينسب إلى الإنسان و يعد اختياريا له،هو الأفعال،و أما الصفات و الملكات الحاصله من تكرر صدورها فليست اختياريه بحسب الحقيقه،فمن الجائز أو الواجب أن ينسب إليه تعالى، و خاصه إذا كانت من الحسنات و الخيرات التى نسبتها إليه تعالى،أولى من نسبتها إلى الإنسان،و على ذلك جرى ديدن القرآن،كما فى قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» :إبراهيم-۴۰،و قوله تعالى: «وَ أَلْحِقْنِي بِالصّالِحِينَ» :الشعراء -۸۳،و قوله تعالى: «رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ،وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ» :النمل-۱۸،و قوله تعالى: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ » الآيه،فقد ظهر أن المراد بالإسلام غير المعنى الذى يشير إليه قوله تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ» :الحجرات -۱۴، بل معنى أرقى و أعلى منه سيجىء بيانه.

قوله تعالى: وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ ،يدل على ما مر من معنى الإسلام أيضا،فإن المناسك جمع منسك بمعنى العباده،كما فى قوله تعالى:

«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً» :الحج-۳۴،أو بمعنى المتعبد،أعنى الفعل المأتى به عباده و إضافه المصدر يفيد التحقق،فالمراد بمناسكنا هى الأفعال العباديه الصادره منهما و الأعمال التى يعملانها دون الأفعال،و الأعمال التى يراد صدورها منهما،فليس قوله:أرنا بمعنى علمنا أو وفقنا،بل التسديد بآرائه حقيقه الفعل الصادر منهما،كما أشرنا إليه فى قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ،وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ» :الأنبياء-۷۳،و سنبينه فى محله:أن هذا الوحى تسديد فى الفعل،لا تعليم للتكليف المطلوب،و كأنه إليه الإشاره بقوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ، وَ إِسْحاقَ،وَ يَعْقُوبَ، أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ. إِنّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدّارِ» :ص-۴۶.

فقد تبين أن المراد بالإسلام و البصيره فى العباده،غير المعنى الشائع المتعارف، و كذلك المراد بقوله تعالى: وَ تُبْ عَلَيْنا ،لأن إبراهيم و إسماعيل كانا نبيين معصومين بعصمه الله تعالى،لا يصدر عنهما ذنب حتى يصح توبتهما منه،كتوبتنا من المعاصى

الصادره عنا.

فإن قلت:کل ما ذکر من معنی الإسلام و إراءه المناسک و التوبه مما یلیق بشأن إبراهیم و إسمعیل(ع)،لا یلزم أن یکون هو مراده فی حق ذریته فإنه لم یشرک ذریته معه و مع ابنه إسماعیل إلا فی دعوه الإسلام و قد سأل لهم الإسلام بلفظ آخر فی جمله أخری،فقال: وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ و لم یقل:و اجعلنا و من ذریتنا مسلمین،أو ما یؤدی معناه فما المانع أن یکون مراده من الإسلام ما یعم جمیع مراتبه حتی ظاهر الإسلام،فإن الظاهر من الإسلام أیضا له آثار جمیله،و غایات نفیسه فی المجتمع الإنسانی،یصح أن یکون بذلک بغیه لإبراهیم((ع))یطلبها من ربه کما کان کذلک عند النبی ص حیث اکتفی(ص)من الإسلام بظاهر الشهادتین الذی به یحقن الدماء، و یجوز التزویج،و یملک المیراث،و علی هذا یکون المراد بالإسلام فی قوله تعالی: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ ،ما یلیق بشأن إبراهیم و إسماعیل،و فی قوله: وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ ،ما هو اللائق بشأن الأمه التی فیها المنافق،و ضعیف الإیمان و قویه و الجمیع مسلمون.

قلت مقام:التشریع و مقام السؤال من الله مقامان مختلفان،لهما حکمان متغایران لا ینبغی أن یقاس أحدهما علی الآخر،فما اکتفی به النبی ص من أمته بظاهر الشهادتین من الإسلام،إنما هو لحکمه توسعه الشوکه و الحفظ لظاهر النظام الصالح،لیکون ذلک کالقشر یحفظ به اللب الذی هو حقیقه الإسلام،و یصان به عن مصادمه الآفات الطارئه.

و أما مقام الدعاء و السؤال من الله سبحانه فالسلطه فیها للحقائق،و الغرض متعلق هناک بحق الأمر،و صریح القرب و الزلفی و لا هوی للأنبیاء فی الظاهر من جهه ما هو ظاهر و لا هوی لإبراهیم(ع)فی ذریته و لو کان له هوی لبدأ فیه لأبیه قبل ذریته و لم یتبرأ منه لما تبین أنه عدو لله،و لم یقل فی ما حکی الله من دعائه «وَ لا تُخْزِنِی یَوْمَ یُبْعَثُونَ یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلاّ مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ» :الشعراء -۸۹،و لم یقل «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ» :الشعراء-۸۴،بل اکتفی بلسان ذکر فی الآخرین إلی غیر ذلک.

فلیس الإسلام الذی سأله لذریته إلا حقیقه الإسلام،و فی قوله تعالی: أَمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ،إشاره إلی ذلک فلو کان المراد مجرد صدق اسم الإسلام علی الذریه لقیل:أمه مسلمه،و حذف قوله: لَكَ ،هذا.

قوله تعالی: رَبَّنٰا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ إلخ دعوه للنبی(ع)

و قد کان(ص) یقول: «أنا دعوه إبراهیم

(بحث روائی) [قصه بناء إبراهیم علیه السلام للکعبه و ما یتعلق بها من دعائه للنبی و أمته و معنی ذلک.و ما أورد علی ما ورد فی فضائل الکعبه و الجواب عنه.]

فی الکافی،عن الکنانی:، قال سألت أبا عبد الله((ع))عن رجل-نسی أن یصلی الرکعتین عند مقام إبراهیم فی طواف الحج و العمره،فقال((ع))إن کان بالبلد صلی الرکعتین عند مقام إبراهیم،فإن الله عز و جل یقول: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقٰامِ إِبْرٰاهِيمَ مُصَلًّى -و إن کان قد ارتحل،فلا آمره أن یرجع.

أقول:و روی قریبا منه،الشیخ فی التهذیب،و العیاشی فی تفسیره بعده أسانید و خصوصیات الحکم-و هو الصلاه عند المقام أو خلفه، کما

فی بعض الروایات: لیس لأحد أن یصلی رکعتی الطواف إلا خلف المقام ،الحدیث-مستفاده من لفظه من، و مصلی من قوله تعالی: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقٰامِ إِبْرٰاهِيمَ مُصَلًّى الآیه.

و فی تفسیر القمی،عن الصادق((ع)): فی قوله تعالی: أَنْ طَهِّرٰا بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ الآیه- یعنی«نح عنه المشرکین».

و فی الکافی،عن الصادق((ع))قال: إن الله عز و جل یقول فی کتابه: طَهِّرٰا بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ وَ الْعٰاكِفِينَ،وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ ،فینبغی للعبد أن لا یدخل مکه-إلا و هو طاهر قد غسل عرقه،و الأذی،و تطهر.

أقول:و هذا المعنی مروی فی روایات أخر،و استفاده طهاره الوارد من طهاره المورد،ربما تمت من آیات أخر،کقوله تعالی «الطَّيِّبٰاتُ لِلطَّيِّبِينَ،وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبٰاتِ»

النور-۲۶ و نحوها.

و فی المجمع،عن ابن عباس قال": لما أتی إبراهیم بإسماعیل و هاجر،فوضعهما بمکه و أتت علی ذلک مده،و نزلها الجرهمیون،و تزوج إسماعیل امرأه منهم،و ماتت هاجر،و استأذن إبراهیم ساره،فأذنت له»و شرطت علیه أن لا ینزل،فقدم إبراهیم و قد ماتت هاجر،فذهب إلی بیت إسماعیل،فقال لامرأته أین صاحبک؟ قالت له لیس هو هاهنا،ذهب یتصید،و کان إسماعیل یخرج من الحرم یتصید و یرجع، فقال لها إبراهیم:هل عندک ضیافه؟فقالت لیس عندی شیء،و ما عندی أحد، فقال لها إبراهیم:إذا جاء زوجک،فأقرئیه السلام-و قولی له:فلیغیر عتبه بابه و ذهب إبراهیم فجاء إسماعیل،و وجد ریح أبیه،فقال لامرأته:هل جاءک أحد؟ قالت:جاءنی شیخ صفته کذا و کذا،کالمستخفه بشأنه،قال:فما قال لک؟قالت:

قال لی:أقرئی زوجک السلام،و قولی له:فلیغیر عتبه بابه،فطلقها و تزوج أخری، فلبث إبراهیم ما شاء الله أن یلبث،ثم استأذن ساره:أن یزور إسماعیل و أذنت له، و اشترطت علیه:أن لا ینزل فجاء إبراهیم،حتی انتهی إلی باب إسماعیل،فقال لامرأته:أین صاحبک؟قالت:ذهب یتصید و هو یجیء الآن إن شاء الله،فانزل، یرحمک الله،قال لها:هل عندک ضیافه؟قالت:نعم-فجاءت باللبن و اللحم،فدعا لها بالبرکه،فلو جاءت یومئذ بخبز أو بر أو شعیر أو تمر-لکان أکثر أرض الله برا و شعیرا و تمرا،فقالت له انزل حتی أغسل رأسک فلم ینزل-فجاءت بالمقام فوضعته علی شقه فوضع قدمه علیه،فبقی أثر قدمه علیه،فغسلت شق رأسه الأیمن،ثم حولت المقام إلی شقه الأیسر فغسلت شق رأسه الأیسر-فبقی أثر قدمه علیه،فقال لها:إذا جاء زوجک فأقرئیه السلام،و قولی له:قد استقامت عتبه بابک-فلما جاء إسمعیل((ع))وجد ریح أبیه-فقال لامرأته هل جاءک أحد؟قالت نعم شیخ أحسن الناس وجها،و أطیبهم ریحا،فقال لی کذا و کذا-و قلت له:کذا و غسلت رأسه،و هذا موضع قدمیه علی المقام، فقال إسماعیل لها:ذاک إبراهیم.

أقول:و روی القمی،فی تفسیره:ما یقرب منه.

و فی تفسیر القمی،عن الصادق(ع)قال: إن إبراهیم کان نازلا،فی بادیه

الشام-فلما ولد له من هاجر إسماعيل-اغتمت ساره من ذلک غما شديدا،لأنه لم يکن لها ولد،و کانت تؤذی إبراهيم فی هاجر و تغمه،فشکا إبراهيم ذلک إلی الله عز و جل، فأوحی الله إليه:«مثل المرأه مثل الضلع العوجاء،إن ترکتها استمتعت بها،و إن أقمتها کسرتها»ثم أمره:أن يخرج إسماعيل و أمه،فقال:يا رب إلی أی مکان؟ فقال إلی حرمی و أمنی،و أول بقعه خلقتها من الأرض،و هی مکه-فأنزل الله عليه جبرئيل بالبراق-فحمل هاجر و إسماعيل و إبراهيم-و کان إبراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر و زرع و نخل-إلا و قال إبراهيم:يا جبرئيل إلی هاهنا،إلی هاهنا-فيقول جبرئيل لا امض،امض،حتی وافی مکه فوضعه فی موضع البيت،و قد کان إبراهيم عاهد ساره أن لا ينزل حتی يرجع إليها،فلما نزلوا فی ذلک المکان کان فيه شجر،فألقت هاجر علی ذلک الشجر کساء کان معها،فاستظلوا تحته،فلما سرحهم إبراهيم و وضعهم أراد الانصراف عنهم إلی ساره،قالت له هاجر:يا إبراهيم-أ تدعنا فی موضع ليس فيه أنيس و لا ماء و لا زرع؟فقال إبراهيم:الله الذی أمرنی،أن أضعکم فی هذا المکان هو يکفيکم-ثم انصرف عنهم،فلما بلغ؛کداء،(و هو جبل بذی طوی) التفت إبراهيم،فقال: رَبَّنا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ،عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ،رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاهَ،فَاجْعَلْ أَفْئِدَهً مِنَ النّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ،وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ، لَعَلَّهُمْ يَشْکُرُونَ ،ثم مضی و بقيت هاجر،فلما ارتفع النهار عطش إسماعيل،فقامت هاجر فی موضع السعی فصعدت علی الصفا،و لمع لها السراب فی الوادی،فظنت أنه ماء،فنزلت فی بطن الوادی،و سعت فلما بلغت المروه غاب عنها إسماعيل،عادت حتی بلغت الصفا،فنظرت-حتی فعلت ذلک سبع مرات فلما کان فی الشوط السابع، و هی علی المروه نظرت إلی إسماعيل-و قد ظهر الماء من تحت رجليه فعادت-حتی جمعت حوله رملا،فإنه کان سائلا،فزمته بما جعلت حوله،فلذلک سميت زمزم-و کانت جرهم نازله بذی المجاز و عرفات،فلما ظهر الماء بمکه عکفت الطير و الوحش علی الماء، فنظرت جرهم إلی تعکف الطير و الوحش علی ذلک المکان-فاتبعتها،حتی نظروا إلی امرأه و صبی نازلين فی ذلک الموضع،قد استظلا بشجره،و قد ظهر الماء لهما،فقالوا لهاجر:من أنت و ما شأنک و شأن هذا الصبی؟قالت:أنا أم ولد إبراهيم خليل الرحمن،و هذا ابنه،أمره الله أن ينزلنا هاهنا،فقالوا لها:أ تأذنين لنا أن نکون

بـالقرب منكم؟فقـالت لهم:حتى يـأتى إبراهيم،فلمـا زارهم إبراهيم فى اليوم الثـالث- قـالت هـاجر:يـا خليل الله-إن هاهنا قوما من جرهم يسـئلونك:أن تـأذن لهم،حتى يكونوا بـالقرب منـا،أ فتأذن لهم فى ذلك؟قال إبراهيم:نعم،فأذنت هاجر لهم، فنزلوا بالقرب منهم،و ضـربوا خيامهم،فأنست هاجر و إسماعيل بهم،فلما زارهم إبراهيم فى المره الثانيه نظر إلى كثره الناس حولهم-فسر بذلك سرورا شديـدا،فلمـا تحرك إسـماعيل و كـانت جرهـم قـد وهبـوا لإسـماعيل كـل واحـد منهـم شـاه،و شـاتين فكـانت هـاجر و إسـماعيل،يعيشان بها-فلما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال،أمر الله إبراهيم:أن يبنى البيت إلى أن قال:فلما أمر الله إبراهيم أن يبنى البيت لم يدر فى أى مكان يبنيه، فبعث الله جبرئيل،و خط له موضع البيت-إلى أن قال فبنى إبراهيم البيت،و نقل إسماعيل من ذى طوى فرفعه فى السماء تسعه أذرع،ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم،و وضعه فى موضعه الذى هو فيه الآن،فلما بنى جعل له بابين بابا إلى الشـرق، و بابا إلى الغرب،و الباب الـذى إلى الغرب،يسـمى المسـتجار،ثم ألقى عليه الشـجر و الإذخر،و ألقت هاجر على بابهـا كسـاء كـان معهـا و كـانوا يكونـون تحتـه،فلمـا بنى و فرغ منـه،حـج إبراهيـم و إسـماعيل،و نزل عليهمـا جبرئيـل يـوم الترويه،لثمـان من ذى الحجه فقـال:يـا إبراهيم قم و ارتو من المـاء،لأنـه لم يكن بمنى و عرفـات مـاء،فسـميت الترويه لـذلك-ثم أخرجه إلى منى فبـات بهـا ففعل به ما فعل بآدم، فقال إبراهيم لما فرغ من بناء البيت: «رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَداً آمِناً،وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرٰاتِ،مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ الآيه،قال(ع):من ثمرات القلوب،أى حببهم إلى الناس،ليستأنسوا بهم، و يعودوا إليهم.

أقول:هذا الذى لخصـناه من أخبار القصه هو الذى تشتمل عليه الروايات الوارده فى خلاصه القصه،و قد اشتملت عده منها،و ورد فى أخبار أخرى:أن تاريخ بناء البيت يتضـمن أمورا خارقه للعاده،ففى بعض الأخبار،أن البيت أول ما وضع كان قبه من نور،نزلت على آدم،و استقرت فى البقعه التى بنى إبراهيم عليها البيت،و لم تزل حتى وقع طوفان نوح،فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالى،و لم تغرق البقعه،فسمى لذلك البيت العتيق.

و فی بعض الأخبار: أن الله أنزل قواعد البیت من الجنه.

و فی بعضها: أن الحجر الأسود نزل من الجنه-و کان أشد بیاضا من الثلج- فاسودت:لما مسته أیدی الکفار.

و فی الکافی،أیضا عن أحدهما(ع)قال: إن الله أمر إبراهیم ببناء الکعبه، و أن یرفع قواعدها،و یری الناس مناسکهم،فبنی إبراهیم و إسماعیل البیت کل یوم ساقا،حتی انتهی إلی موضع الحجر الأسود،و قال أبو جعفر(ع):فنادی أبو قبیس:أن لک عندی ودیعه،فأعطاه الحجر،فوضعه موضعه.

و فی تفسیر العیاشی،عن الثوری عن أبی جعفر(ع)،قال: سألته عن الحجر، فقال:نزلت ثلاثه أحجار من الجنه،الحجر الأسود استودعه إبراهیم،و مقام إبراهیم، و حجر بنی إسرائیل.

و فی بعض الأخبار: أن الحجر الأسود کان ملکا من الملائکه.

أقول:و نظائر هذه المعانی کثیره وارده فی أخبار العامه و الخاصه،و هی و إن کانت آحادا غیر بالغه حد التواتر لفظا،أو معنی،لکنها لیست بعادمه النظیر فی أبواب المعارف الدینیه و لا موجب لطرحها من رأس.

أما ما ورد من نزول القبه علی آدم،و کذا سیر إبراهیم إلی مکه بالبراق، و نحو ذلک،مما هو کرامه خارقه لعاده الطبیعه،فهی أمور لا دلیل علی استحالتها، مضافا إلی أن الله سبحانه خص أنبیاءه بکثیر من هذه الآیات المعجزه،و الکرامات الخارقه،و القرآن یثبت موارد کثیره منها.

و أما ما ورد من نزول قواعد البیت من الجنه و نزول الحجر الأسود من الجنه،و نزول حجر المقام-و یقال:إنه مدفون تحت البناء المعروف الیوم بمقام إبراهیم-من الجنه و ما أشبه ذلک،فذلک کما ذکرنا کثیر النظائر،و قد ورد فی عده من النباتات و الفواکه و غیرها:أنها من الجنه،و کذا ما ورد:أنها من جهنم،

و من فوره الجحيم،و من هذا الباب أخبار الطينه القائله:إن طينه السعداء من الجنه، و إن طينه الأشقياء من النار،أو هما من عليين،و سجين،و من هذا الباب أيضا ما ورد:أن جنه البرزخ فی بعض الأماكن الأرضيه،و نار البرزخ فی بعض آخر، و أن القبر إما روضه من رياض الجنه،أو حفره من حفر النار،إلی غير ذلک،مما يعثر عليه المتتبع البصير فی مطاوی الأخبار،و هی كما ذكرنا بالغه فی الكثره حدا ليس مجموعها من حيث المجموع بالذی يطرح أو يناقش فی صدوره أو صحه انتسابه و إنما هو من إلهيات المعارف التی سمح بها القرآن الشريف،و انعطف إلی الجری علی مسيرها الأخبار الذی يقضی به كلامه تعالی:أن الأشياء التی فی هذه النشأه الطبيعيه المشهوده جميعا نازله إليها من عند الله سبحانه،فما كانت منها خيرا جميلا،أو وسيله خير،أو وعاء لخير،فهو من الجنه،و إليها تعود،و ما كان منها شرا،أو وسيله شر،أو وعاء لشر،فهو من النار،و إليها ترجع،قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ،وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ :الحجر-٢١،أفاد:أن كل شیء موجود عنده تعالی وجودا غير محدود بحد،و لا مقدر بقدر،و عند التنزيل -و هو التدريج فی النزول-يتقدر بقدره و يتحدد بحده،فهذا علی وجه العموم، و قد ورد بالخصوص أيضا أمثال قوله تعالی: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» :الزمر-٦،و قوله تعالی: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» :الحديد-٢٥،و قوله تعالی: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ» :الذاريات-٢٢،علی ما سيجیء من توضيح معناها إن شاء الله العزيز،فكل شیء نازل إلی الدنيا من عند الله سبحانه،و قد أفاد فی كلامه:أن الكل رجوع إليه سبحانه،فقال: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى» :النجم-٤٢،و قال تعالی: «إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى» :العلق-٨،قال: «هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» :المؤمن-٣، و قال تعالی: «أَلا إِلَى اللّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» :الشوری-٥٣،إلی غير ذلک من الآيات الكثيره.

و أفاد:أن الأشياء-و هی بين بدئها و عودها-تجری علی ما يستدعيه بدؤها، و يحكم به حظها من السعاده و الشقاء،و الخير و الشر،فقال تعالی: «كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ» :إسراء-٨٤،و قال: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها» :البقره-١٤٨، و سيجیء توضيح دلالتها جميعا،و الغرض هاهنا مجرد الإشاره إلی ما يتم به البحث،

و هو أن هذه الأخبار الحاكيه عن كون هذه الأشياء الطبيعيه،من الجنه،أو من النار، إذا كانت ملازمه لوجه السعاده أو الشقاوه لا تخلو عن وجه صحه،لمطابقتها لأصول قرآنيه ثابته فى الجمله،و إن لم يستلزم ذلک كون كل واحد واحد صحيحا،يصح الركون إليه،فافهم المراد.

و ربما قال القائل:إن قوله تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ الآيه»ظاهر فى أنهما،هما اللذان بنيا هذا البيت لعباده الله تعالى فى تلک البلاد الوثنيه،و لكن القصاصين و من تبعهم من المفسرين،جاءونا من ذلک بغير ما قصه الله تعالى علينا،و تفننوا فى رواياتهم،عن قدم البيت،و عن حج آدم،و عن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان،و عن كون الحجر الأسود من أحجار الجنه،و قد أراد هؤلاء القصاصون أن يزينوا الدين و يرقشوه برواياتهم هذه،و هذه التزيينات بزخارف القول،و إن أثرت أثرها فى قلوب العامه،لكن أرباب اللب و النظر من أهل العلم يعلمون أن الشرف المعنوى الذى أفاضه الله سبحانه،بتكريم بعض الأشياء على بعض، فشرف البيت إنما هو بكونه بيتا لله،منسوبا إليه،و شرف الحجر الأسود بكونه موردا للاستلام بمنزله يد الله سبحانه؛و أما كون الحجر فى أصله ياقوته،أو دره، أو غير ذلک،فلا يوجب مزيه فيه،و شرفا حقيقيا له،و ما الفرق بين حجر أسود، و حجر أبيض،عند الله تعالى فى سوق الحقائق،فشرف هذا البيت بتسميه الله تعالى إياه بيته،و جعله موضعا لضروب من عبادته،لا تكون فى غيره-كما تقدم-لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار،و لا بكون موقعه تفضل سائر المواقع،و لا بكونه من السماء،و عالم الضياء و كذلک شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزيه فى أجسامهم،و لا فى ملابسهم،و إنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم،و تخصيصهم بالنبوه،التى هى أمر معنوى،و قد كان أهل الدنيا أحسن زينه،و أكثر نعمه منهم.

قال:و هذه الروايات فاسده،فى تناقضها و تعارضها فى نفسها،و فاسده فى عدم صحه أسانيدها،و فاسده فى مخالفتها لظاهر الكتاب.

قال:و هذه الروايات خرافات إسرائيليه،بثها زنادقه اليهود فى المسلمين،

ص :۲۹۲

ليشوهوا عليهم دينهم،و ينفروا أهل الكتاب منه.

أقول:ما ذكره لا يخلو من وجه فى الجمله،إلا أنه أفرط فى المناقشه،فاعترضه من خبط القول ما هو أردى و أشنع.

أما قوله:إن هذه الروايات فاسده أولا من جهه التناقض و التعارض و ثانيا من جهه مخالفه الكتاب،ففيه أن التناقض أو التعارض إنما يضر لو أخذ بكل واحد واحد منها،و أما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع(بمعنى أن لا يطرح الجميع لعدم اشتمالها على ما يستحيل عقلا-أو يمنع نقلا-)فلا يضره التعارض الموجود فيها و إنما نعنى بذلك:الروايات الموصوله إلى مصادر العصمه،كالنبى ص و الطاهرين من أهل بيته،و أما غيرهم من مفسرى الصحابه،و التابعين،فحالهم حال غيرهم من الناس و حال ما ورد من كلامهم الخالى عن التناقض،حال كلامهم المشتمل على التناقض و بالجمله لا موجب لطرح روايه،أو روايات،إلا إذا خالفت الكتاب أو السنه القطعيه،أو لاحت منها لوائح الكذب و الجعل،كما لا حجيه إلا للكتاب و السنه القطعيه،فى أصول المعارف الدينيه الإلهيه.

فهناك ما هو لازم القبول،و هو الكتاب و السنه القطعيه،و هناك ما هو لازم الطرح،و هو ما يخالفهما من الآثار،و هناك ما لا دليل على رده،و لا على قبوله، و هو ما لا دليل من جهه العقل على استحالته،و لا من جهه النقل أعنى:الكتاب و السنه القطعيه على منعه.

و به يظهر فساد إشكاله بعدم صحه أسانيدها فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح.

و أما مخالفتها لظاهر قوله: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰاهِيمُ الْقَوٰاعِدَ الآيه فليت شعرى:أن الآيه الشريفه كيف تدل على نفى كون الحجر الأسود من الجنه؟أم كيف تدل على نفى نزول قبه على البقعه فى زمن آدم،ثم ارتفاعها فى زمن نوح؟و هل الآيه تدل على أزيد من أن هذا البيت المبنى من الحجر و الطين بناء إبراهيم؟و أى ربط له إثباتا أو نفيا بما تتضمنه الروايات التى أشرنا إليها،نعم لا يستحسنه طبع هذا القائل،و لا يرتضيه رأيه

لعصبيه مـذهبيه توجب نفى معنويات الحقائق عن الأنبياء،و اتكاء الظواهر الـدينيه على أصول و أعراق معنويه،أو لتبعيه غير إراديه للعلوم الطبيعيه المتقـدمه اليوم، حيث تحكم:أن كـل حادثه من الحوادث الطبيعيه،أو ما يرتبط بها أى ارتباط من المعنويات يجب أن يعلل بتعليل مادى أو ما ينتهى إلى الماده،الحاكمه فى جميع شئون الحوادث كالتعليمات الاجتماعيه.

و قـد كـان من الـواجب:أن يتـدبر فى أن العلـوم الطـبيعيه شأنهـا البحث عن خـواص المـاده و تراكيبهـا و ارتبـاط الآثـار الطـبيعيه بموضوعاتها،ذاك الارتباط الطبيعى و كذا العلوم الاجتماعيه إنما تبحث عن الروابط الاجتماعيه بين الحوادث الاجتماعيه فقط.

و أما الحقائق الخارجه عن حومه الماده و ميدان عملها،المحيطه بالطبيعه و خواصها و ارتباطاتها المعنويه غير الماديه مع الحوادث الكونيه و ما اشـتمل عليه عالمنا المحسوس فهى أمور خارجه عن بحث العلوم الطبيعيه و الاجتماعيه،و لا يسعها أن تتكلم فيها، أو تتعرض لإثباتهـا،أو تقضـى بنفيهـا فـالعلوم الطـبيعيه إنمـا يمكنهـا أن تقضـى أن الـبيت يحتـاج فى الطبيعه إلى أجزاء من الطين و الحجر،و إلى بـان يبنيـه و يعطيـه بحركـاته و أعمـاله هيئـه الـبيت أو كيـف تتكـون الحجره من الأحجـار السـود و كـذا الأبحـاث الاجتمـاعيه تعين الحوادث الاجتمـاعيه التى أنتجت بنـاء إبراهيم للبيت،و هى جمـل من تاريـخ حياته،و حياه هاجر،و إسـماعيل،و تاريـخ،تهامه و نزول جرهم،إلى غير ذلك،و أما أنه ما نسبه هذا الحجر مثلا إلى الجنه أو النار الموعودتين فليس من وظيفه هذه العلـوم أن تبحث عنه،أو تنفى مـا قيـل،أو يقـال فيه،و قـد عرفت:أن القرآن الشـريف هو النـاطق بكون هـذه الموجودات الطـبيعيه الماديه نازله إلى مقرها و مستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعه إليه متوجهه نحوه«أيما إلى جنه أيما إلى نار»،و هو الناطق بكون الأعمـال صاعـده إلى الله،مرفوعه نحوه،نـائله إيـاه،مع أنهـا حركـات و أوضاع طبيعيه، تألفت تألفا اعتباريا اجتماعيا من غير حقيقه تكوينيه،قال تعالى: «وَ لٰكِنْ يَنٰالُهُ اَلتَّقْوىٰ مِنْكُمْ» :الحج-٣٧،و التقوى فعل،أو صفه حاصله من فعل،و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصّٰالِحُ يَرْفَعُهُ» :الفاطر-١٠،فمن الواجب على الباحث الـدينى أن يتدبر فى هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدينيه لا مساس لها مع الطبيعيات و الاجتماعيات من جهه النظر الطبيعى و الاجتماعى على الاستقامه و إنما اتكاؤها و ركونها

إلى حقائق و معان وراء ذلك.

و أما قوله:إن شرف الأنبياء و المعاهد و الأمور المنسوبه إليهم كالبيت و الحجر الأسود ليس شرفا ظاهريا بل شرف معنوى ناش عن التفضيل الإلهى فكلام حق، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنى الذى يشتمل عليه،فما هذا الأمر المعنوى الذى يتضمن الشرافه؟فإن كان من المعانى التى يعطيها الاحتياجات الاجتماعيه لموضوعاتها و موادها نظير الرتب و المقامات التى يتداولها الدول و الملل كالرئاسه و القياده فى الإنسان و غلاء القيمه فى الذهب و الفضه و كرامه الوالدين و حرمه القوانين و النواميس فإنما هى معان يعتبرها الاجتماعات لضروره الاحتياج الدنيوى،لا أثر منها فى خارج الوهم و الاعتبار الاجتماعى،و من المعلوم أن الاجتماع الكذائى لا يتعدى عالم الاجتماع الذى صنعته الحاجه الحيويه،و الله عز سلطانه أقدس ساحه من أن يتطرق إليه هذه الحاجه الطارقه على حياه الإنسان،و مع ذلك فإذا جاز أن يتشرف النبى بهذا الشرف غير الحقيقى فليجز أن يتشرف بمثله بيت أو حجر،و إن كان هذا الشرف حقيقيا واقعيا من قبيل النسبه بين النور و الظلمه،و العلم و الجهل،و العقل و السفه بأن كان حقيقه وجود النبى غير حقيقه وجود غيره و إن كانت حواسنا الظاهريه لا تنال ذلك و هو اللائق بساحه قدسه من الفعل و الحكم،كما قال الله تعالى: «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاّ بِالْحَقِّ،وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ» :الدخان-٣٩ و سيجىء بيانه كان ذلك عائدا إلى نسبه حقيقيه معنويه غير ماديه إلى ما وراء الطبيعه، فإذا جاز تحققها فى الأنبياء بنحو فليجز تحققها فى غير الأنبياء كالبيت و الحجر و نحوهما و إن وقع التعبير عن هذه النسب الحقيقيه المعنويه بما ظاهره المعانى المعروفه عند العامه التى اصطلحت عليه أهل الاجتماع.

و ليت شعرى:ما ذا يصنعه هؤلاء فى الآيات التى تنطق بتزيين الجنه و تشريف أهلها بالذهب و الفضه،و هما فلزان ليس لهما من الشرف إلا غلاء القيمه المستنده إلى عزه الوجود؟فما ذا يراد من تشريف أهل الجنه بهما؟و ما الذى يؤثره معنى الثروه فى الجنه و لا معنى للاعتبار المالى فى الخارج من ظرف الاجتماع؟فهل لهذه البيانات الإلهيه و الظواهر الدينيه وجه غير أنها حجب من الكلام و أستار وراءها أسرار؟فلئن جاز أمثال هذه البيانات فى أمور نشأه الآخره فليجز نظيرتها فى بعض الأمور نشأه الدنيا.

و فی تفسیر العیاشی،عن الزبیری عن أبی عبد الله(ع)قال: قلت له:أخبرنی عن أمه محمد«ص»من هم؟قال أمه محمد«ص»بنو هاشم خاصه-قلت:فما الحجه فی أمه محمد-أنهم أهل بیته الذین ذکرت دون غیرهم؟قال:قول الله: وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْرٰاهِیمُ الْقَوٰاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْمٰاعِیلُ-رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا،إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ- رَبَّنٰا وَ اجْعَلْنٰا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنٰا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ،وَ أَرِنٰا مَنٰاسِکَنٰا وَ تُبْ عَلَیْنٰا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوّٰابُ الرَّحِیمُ ،فلما أجاب الله إبراهیم و إسماعیل و جعل من ذریتهما أمه مسلمه-و بعث فیها رسولا منهم یعنی من تلک الأمه-یتلو علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه-و ردف دعوته الأولی دعوته الأخری-فسأل لهم تطهیرا من الشرک و من عباده الأصنام-لیصح أمره فیهم و لا یتبعوا غیرهم،فقال: وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنٰامَ- رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النّٰاسِ،فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصٰانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ،ففی هذا دلاله علی أنه لا یکون الأئمه و الأمه المسلمه-التی بعث فیها محمدا إلا من ذریه إبراهیم-لقوله:

اُجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنٰامَ .

أقول:استدلاله(ع)فی غایه الظهور،فإن إبراهیم((ع))إنما سأل أمه مسلمه من ذریته خاصه،و من المعلوم من ذیل دعوته: رَبَّنٰا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ انتهی:

أن هذه الأمه المسلمه هی أمه محمد«ص»لکن لا أمه محمد بمعنی الذین بعث«(ص)»إلیهم و لا أمه محمد بمعنی من آمن بنبوته فإن هذه الأمه أعم من ذریه إبراهیم و إسماعیل بل أمه مسلمه هی من ذریه إبراهیم((ع))ثم سأل ربه أن یجنب و یبعد ذریته و بنیه من الشرک و الضلال و هی العصمه،و من المعلوم أن ذریه إبراهیم و إسماعیل-و هم عرب مضر أو قریش خاصه فیهم ضال و مشرک فمراده من بنیه فی قوله: وَ بَنِیَّ ،أهل العصمه من ذریته خاصه،و هم النبی و عترته الطاهره،فهؤلاء هم أمه محمد«ص»فی دعوه إبراهیم((ع))،و لعل هذه النکته هی الموجبه للعدول عن لفظ الذریه إلی لفظ البنین،و یؤیده قوله: فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی،وَ مَنْ عَصٰانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ الآیه.

حیث أتی بفاء التفریع و أثبت من تبعه جزءا من نفسه،و سکت عن غیرهم کأنه ینکرهم و لا یعرفهم،هذا.

و قوله(ع):فسأل لهم تطهیرا من الشرک و من عباده الأصنام،إنما سأل

إبراهيم((ع))التطهير من عباده الأصنام إلا أنه((ع))علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع الضلال من عباده الأصنام و من أى شرک حتی المعاصی،فإن کل معصیه شرک کما مر بیانه فی قوله تعالی: «صِرٰاطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ» :فاتحه الکتاب-۶.

و قوله(ع):و فی هذا دلاله علی أنه لا یکون الأئمه و الأمه المسلمه،إلخ أی إنهما واحد،و هما من ذریه إبراهیم کما مر بیانه.

فإن قلت:لو کان المراد بالأمه فی هذه الآیات و نظائرها کقوله تعالی «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّٰاسِ» :،آل عمران-۱۱۰،عده معدوده من الأمه دون الباقین کان لازمه المجاز فی الکلام من غیر موجب یصحح ذلک و لا مجوز لنسبه ذلک إلی کلامه تعالی،علی أن کون خطابات القرآن متوجهه إلی جمیع الأمه ممن آمن بالنبی ضروری لا یحتاج إلی إقامه حجه.

قلت:إطلاق أمه محمد و إراده جمیع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثه بعد نزول القرآن و انتشار الدعوه الإسلامیه و إلا فالأمه بمعنی القوم کما قال تعالی «عَلیٰ أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ» :هود-۴۸،و ربما أطلق علی الواحده کقوله تعالی «إِنَّ إِبْرٰاهِیمَ کٰانَ أُمَّهً قٰانِتاً لِلّٰهِ» :النحل-۱۲۰،و علی هذا فمعناها من حیث السعه و الضیق یتبع موردها الذی استعمل فیه لفظها،أو أرید فیه معناها.

فقوله تعالی: رَبَّنٰا وَ اجْعَلْنٰا مُسْلِمَیْنِ لَکَ،وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنٰا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ الآیه- و المقام مقام الدعاء بالبیان الذی تقدم-لا یراد به إلا عده معدوده ممن آمن بالنبی ص و کذا قوله: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّٰاسِ و هو فی مقام الامتنان و تعظیم القدر و ترفیع الشأن لا یشمل جمیع الأمه،و کیف یشمل فراعنه هذه الأمه و دجاجلتها الذین لم یجدوا للدین أثرا إلا عفوه و محوه،و لا لأولیائه عظما إلا کسروه و سیجیء تمام البیان فی الآیه إن شاء الله فهو من قبیل قوله تعالی لبنی إسرائیل: «وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰالَمِینَ» :البقره-۴۷،فإن منهم قارون و لا یشمله الآیه قطعا،کما أن قوله تعالی: «وَ قٰالَ الرَّسُولُ یٰا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً» :الفرقان- ۳۰،لا یعم جمیع هذه الأمه و فیهم أولیاء القرآن و رجال لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله تعالی.

و أما قوله تعالى: «تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهٰا مٰا کَسَبَتْ،وَ لَکُمْ مٰا کَسَبْتُمْ وَ لاٰ تُسْئَلُونَ عَمّٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ» :البقره-۱۳۴،فالخطاب فیه متوجه إلی جمیع الأمه ممن آمن بالنبی،أو من بعث إلیه.

(بحث علمی) [معنی قصه إبراهیم و سر تشریع الحج.]

إذا رجعنا إلی قصه إبراهیم(ع)و سیره بولده و حرمته إلی أرض مکه، و إسکانهما هناک،و ما جری علیهما من الأمر،حتی آل الأمر،إلی ذبح إسماعیل و فدائه من جانب الله و بنائهما البیت،وجدنا القصه دوره کامله من السیر العبودی الذی یسیر به العبد من موطن نفسه إلی قرب ربه،و من أرض البعد إلی حظیره القرب بالإعراض عن زخارف الدنیا،و ملاذها،و أمانیها من جاه،و مال، و نساء و أولاد،و الانقلاع و التخلص عن وسائس الشیاطین،و تکدیرهم صفو الإخلاص و الإقبال و التوجه إلی مقام الرب و دار الکبریاء.

فها هی وقائع متفرقه مترتبه تسلسلت و تألفت قصه تاریخیه تحکی عن سیر عبودی من العبد إلی الله سبحانه و تشمل من أدب السیر و الطلب و الحضور و رسوم الحب و الوله و الإخلاص علی ما کلما زدت فی تدبره إمعانا زادک استناره و لمعانا.

ثم:إن الله سبحانه أمر خلیله إبراهیم،أن یشرع للناس عمل الحج، کما قال «وَ أَذِّنْ فِی النّٰاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجٰالاً وَ عَلیٰ کُلِّ ضٰامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ Xإلی آخر الآیاتX»:الحج-۲۷،و ما شرعه(ع)و إن لم یکن معلوما لنا بجمیع خصوصیاته،لکنه کان شعارا دینیا عند العرب فی الجاهلیه إلی أن بعث الله النبی ص و شرع فیه ما شرع و لم یخالف فیه ما شرعه إبراهیم إلا بالتکمیل کما یدل علیه قوله تعالی: «قُلْ إِنَّنِی هَدٰانِی رَبِّی إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْرٰاهِیمَ حَنِیفاً» :الأنعام-۱۶۱،و قوله تعالی: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ مٰا وَصّٰی بِهِ نُوحاً، وَ الَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ،وَ مٰا وَصَّیْنٰا بِهِ إِبْرٰاهِیمَ وَ مُوسیٰ،وَ عِیسیٰ» :الشوری-۱۳.

و کیف کان فما شرعه النبی ص من نسک الحج المشتمل علی الإحرام و الوقوف

بعرفات و مبيت المشعر و التضحيه و رمى الجمرات و السعى بين الصفا و المروه و الطواف و الصلاه بالمقام تحكى قصه إبراهيم،و تمثل مواقفه و مواقف أهله و مشاهدهم و يا لها من مواقف طاهره إلهيه القائد إليها جذبه الربوبيه و السائق نحوها ذله العبوديه.

و العبادات المشروعه-على مشرعيها أفضل السلام-صور لمواقف الكملين من الأنبياء من ربهم،و تماثيل تحكى عن مواردهم و مصادرهم فى مسيرهم إلى مقام القرب و الزلفى،كما قال تعالى: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ» :الأحزاب-٢١ و هذا أصل.

و فى الأخبار المبينه لحكم العبادات و أسرار جعلها و تشريعها شواهد كثيره على هذا المعنى،يعثر عليها المتتبع البصير.

[سوره البقره (٢): الآيات ١٣٠ الى ١٣٤]

اشاره

وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْراهِيمَ إِلاّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّالِحِينَ (١٣٠) إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (١٣١) وَ وَصّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّهٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمّا كانُوا يَعْمَلُونَ (١٣۴)

(بيان)

قوله تعالى: وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ، الرغبه إذا عديت بعن أفادت معنى الإعراض و النفره،و إذا عديت بفي أفادت:معنى الشوق و الميل،و سفه يأتى متعديا و لازما،و لذلك ذكر بعضهم أن قوله: نَفْسَهُ مفعول لقوله:سفه،و ذكر آخرون أنه تمييز لا مفعول،و المعنى على أى حال:

أن الإعراض عن مله إبراهيم من حماقه النفس،و عدم تمييزها ما ينفعها مما يضرها و من هذه الآيه يستفاد معنى

ما ورد فى الحديث: أن العقل ما عبد به الرحمن.

قوله تعالى: وَ لَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا ، الاصطفاء أخذ صفوه الشيء و تمييزه عن غيره إذا اختلطا،و ينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولايه على خلوص العبوديه و هو أن يجرى العبد فى جميع شئونه على ما يقتضيه مملوكيته و عبوديته من التسليم الصرف لربه،و هو التحقق بالدين فى جميع الشئون فإن الدين لا يشتمل إلا على مواد العبوديه فى أمور الدنيا و الآخره و تسليم ما يرضاه الله لعبده فى جميع أموره كما قال الله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلاَمُ» :آل عمران-١٩،فظهر:أن مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه و يشهد بذلك قوله تعالى: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ الآيه»فإن الظاهر أن الظرف متعلق بقوله: اِصْطَفَيْنَاهُ ، فيكون المعنى أن اصطفاءه إنما كان حين قال له ربه: أَسْلِمْ ،فأسلم لله رب العالمين فقوله تعالى: إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ،قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ،بمنزله التفسير لقوله:

اِصْطَفَيْنَاهُ

.

و فى الكلام التفات من التكلم إلى الغيبه فى قوله: إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ،و لم يقل إذ قلنا له أسلم،و التفات آخر من الخطاب إلى الغيبه فى المحكى من قول إبراهيم:

قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

،و لم يقل:قال أسلمت لك أما الأول،فالنكته فيه الإشاره إلى أنه كان سرا استسر به ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن للسامع المخاطب اتصالا بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفه حضوره انقطع المخاطب عن مقامه و كان بينه و بين ما للمتكلم من الشأن و القصه ستر مضروب،فأفاد أن القصه من مسامرات الأنس و خصائص الخلوه.

و أما الثانى فلأن قوله تعالى: إِذْ قٰالَ لَهُ رَبُّهُ ،يفيد معنى الاختصاص باللطف و الاسترسال فى المساره لكن أدب الحضور كان يقتضى من إبراهيم و هو عبد عليه طابع الذله و التواضع أن لا يسترسل،و لا يعد نفسه مختصا بكرامه القرب متشرفا بحظيره الأنس،بل يراها واحدا من العبيد الأذلاء المربوبين،فيسلم لرب يستكين إليه جميع العالمين فيقول: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰالَمِينَ .

[معنى الإسلام-مراتب الإسلام و الإيمان.]

و الإسلام و التسليم و الاستسلام بمعنى واحد،من السلم،و أحد الشيئين إذا كان بالنسبه إلى الآخر بحال لا يعصيه و لا يدفعه فقد أسلم و سلم و استسلم له،قال تعالى «بَلىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ» :البقره-١١٢،و قال تعالى: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً» :الأنعام-٧٩،و وجه الشىء ما يواجهك به،و هو بالنسبه إليه تعالى تمام وجود الشىء،فإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد و القبول منه لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكوينى،من قدر و قضاء،أو تشريعى من أمر أو نهى أو غير ذلك،و من هنا كان له مراتب بحسب ترتب الواردات بمراتبها.

الأولى:من مراتب الإسلام،القبول لظواهر الأوامر و النواهى بتلقى الشهادتين لسانا،سواء وافقه القلب،أو خالفه،قال تعالى: «قٰالَتِ الْأَعْرٰابُ آمَنّٰا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنٰا وَ لَمّٰا يَدْخُلِ الْإِيمٰانُ فِى قُلُوبِكُمْ» :الحجرات-١۴، و يتعقب الإسلام بهذا المعنى أول مراتب الإيمان و هو الإذعان القلبى بمضمون الشهادتين إجمالا و يلزمه العمل فى غالب الفروع.

الثانيه:ما يلى الإيمان بالمرتبه الأولى،و هو التسليم و الانقياد القلبى لجل الاعتقادات الحقه التفصيليه و ما يتبعها من الأعمال الصالحه و إن أمكن التخطى فى بعض الموارد،قال الله تعالى فى وصف المتقين: «الَّذِينَ آمَنُوا بِآيٰاتِنٰا وَ كٰانُوا مُسْلِمِينَ» :الزخرف-٦٩،و قال أيضا: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً» :البقره-٢٠٨،فمن الإسلام ما يتأخر عن الإيمان محققا فهو غير المرتبه الأولى من الإسلام،و يتعقب هذا الإسلام المرتبه الثانيه من الإيمان و هو الاعتقاد التفصيلى بالحقائق الدينيه،قال تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتٰابُوا وَ جٰاهَدُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ بِأَمْوٰالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أُولٰئِكَ هُمُ الصّٰادِقُونَ» :الحجرات-١۵،و قال

أيضـا: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكَمْ عَلىٰ تِجَارَهٍ تُنْجِيكَمْ مِنْ عَذٰابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ،وَ تُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ بِأَمْوٰالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ» :الصف-۱۱، و فيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان،فالإيمان غير الإيمان.

الثالثه:ما يلى الإيمان بالمرتبه الثانيه فإن النفس إذا أنست بالإيمان المذكور و تخلقت بأخلاقه تمكنت منها و انقادت لها سائر القوى البهيميه و السبعيه،و بالجمله القوى المائله إلى هوسات الدنيا و زخارفها الفانيه الداثره،و صار الإنسان يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يراه،و لم يجد فى باطنه و سره ما لا ينقاد إلى أمره و نهيه أو يسخط من قضائه و قدره،قال الله سبحانه: «فَلاٰ وَ رَبِّكَ لاٰ يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمٰا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاٰ يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّٰا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» :النساء-۶۵،و يتعقب هذه المرتبه من الإسلام المرتبه الثالثه من الإيمان،قال الله تعالى «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» Xإلى أن قالX: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» :المؤمنون-۳،و منه قوله تعالى: «إِذْ قٰالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ،قٰالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰالَمِينَ » إلى غير ذلك،و ربما عدت المرتبتان الثانيه و الثالثه مرتبه واحده.

و الأخلاق الفاضله من الرضاء و التسليم،و الحسبه و الصبر فى الله،و تمام الزهد و الورع،و الحب و البغض فى الله،من لوازم هذه المرتبه.

الرابعه:ما يلى،المرتبه الثالثه من الإيمان فإن حال الإنسان و هو فى المرتبه السابقه مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه،إذ كان قائما بوظيفه عبوديته حق القيام، و هو التسليم الصرف لما يريده المولى أو يحبه و يرتضيه،و الأمر فى ملك رب العالمين لخلقه أعظم من ذلك و أعظم و إنه حقيقه الملك الذى لا استقلال دونه لشىء من الأشياء لا ذاتا و لا صفه،و لا فعلا على ما يليق بكبريائه جلت كبرياؤه.

فالإنسان-و هو فى المرتبه السابقه من التسليم-ربما أخذته العنايه الربانيه فأشهدت له أن الملك لله وحده لا يملك شىء سواه لنفسه شيئا إلا به لا رب سواه، و هذا معنى وهبى،و إفاضه إلهيه لا تأثير لإراده الإنسان فيه،و لعل قوله تعالى:

رَبَّنٰا وَ اجْعَلْنٰا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنٰا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَكَ،وَ أَرِنٰا مَنٰاسِكَنٰا ،الآيه،إشاره

إلى هـذه المرتبه من الإسـلام فـإن قوله تعـالى: إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ،قَالَ،أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ الآـيه ظاهره أنه أمر تشـريعى لا تكوينى،فـإبراهيم كـان مسـلما باختيـاره، إجابه لـدعوه ربه و امتثالا لأمره،و قـد كان هـذا من الأوامر المتوجهه إليه(ع) فى مبادئ حاله،فسؤاله فى أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الإسلام و إراءه المناسك سؤال لأمر ليس زمامه بيده أو سؤال لثبات على أمر ليس بيـده فالإسـلام المسـئول فى الآـيه هـو هـذه المرتبـه من الإسـلام و يتعقب الإسـلام بهـذا المعنى المرتبه الرابعه من الإيمـان و هو استيعاب هـذا الحال لجميع الأحوال و الأفعال،قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ» :يونس-۶۲،فـإن هؤلاء المؤمنين المـذكورين فى الآيه يجب أن يكونوا على يقين من أن لا اسـتقلال لشـىء دون الله،و لا تـأثير لسـبب إلاـ بـإذن الله حتى لاـ يحزنوا من مكروه واقع،و لا يخافوا محـذورا محتملا،و إلا فلا معنى لكونهم بحيث،لا يخوفهم شىء،و لا يحزنهم أمر،فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور فافهم.

قوله تعالى: وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَهِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ، الصـلاح ،و هو اللياقه بوجه ربما نسب فى كلامه إلى عمل الإنسان و ربما نسب إلى نفسه و ذاته،قـال تعـالى: «فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً» :الكهف-۱۱۰،و قـال تعـالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ» :النور-۳۲.

و صلاح العمل و إن لم يرد به تفسير بين من كلامه تعالى غير أنه نسب إليه من الآثار ما يتضح به معناه.

فمنها:أنه صالـح لوجه الله،قال تعالى: «صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ» :الرعد- ۲۲،و قـال تعالى: «وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ» :البقره-۲۷۲.

و منها:أنه صالح لأن يثاب عليه،قال تعالى: «ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً» :القصص-۸۰.

و منهـا:أنـه يرفـع الكلـم الطيـب الصاعـد إلى الله سـبحانه قـال تعـالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» :فـاطر-۱۰،فيستفاد من هذه الآثار المنسوبه

إليه أن صلاح العمل معنى تهيؤه و لياقته لأن يلبس لباس الكرامه و يكون عونا و ممدا لصعود الكلام الطيب إليه تعالى،قال تعالى: «وَ لٰكِنْ يَنٰالُهُ التَّقْوىٰ مِنْكُمْ» :الحج-۳۷،و قال تعالى: «كُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ،وَ هٰؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّكَ،وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» :الإسراء-۲۰،فعطاؤه تعالى بمنزله الصوره،و صلاح العمل بمنزله الماده.

و أما صلاح النفس و الذات فقد قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ،وَ الصِّدِّيقِينَ،وَ الشُّهَدٰاءِ وَ الصّٰالِحِينَ،وَ حَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقاً» :النساء-۶۹،و قال تعالى: «وَ أَدْخَلْنٰاهُمْ فِي رَحْمَتِنٰا إِنَّهُمْ مِنَ الصّٰالِحِينَ» :الأنبياء-۸۶،و قال تعالى حكايه عن سليمان: «وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبٰادِكَ الصّٰالِحِينَ» :النمل-۱۹،و قال تعالى: «وَ لُوطاً آتَيْنٰاهُ حُكْماً وَ عِلْماً Xإلى قولهX وَ أَدْخَلْنٰاهُ فِي رَحْمَتِنٰا إِنَّهُ مِنَ الصّٰالِحِينَ» :الأنبياء-۷۵،و ليس المراد الصلاح لمطلق الرحمه العامه الإلهيه الواسعه لكل شيء و لا الخاصه بالمؤمنين على ما يفيده قوله تعالى: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهٰا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» :الأعراف-۱۵۶،إذ هؤلاء القوم و هم الصالحون،طائفه خاصه من المؤمنين المتقين،و من الرحمه ما يختص ببعض دون،بعض قال تعالى «يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشٰاءُ» :البقره-۱۰۵ و ليس المراد أيضا مطلق كرامه،الولايه و هو تولى الحق سبحانه أمر عبده،فإن الصالحين و إن شرفوا بذلك،و كانوا من الأولياء المكرمين على ما بيناه سابقا في قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِيمَ» :فاتحه الكتاب-۵ و سيجيء في تفسير الآيه لكن هذه أعنى الولايه صفه مشتركه بينهم و بين النبيين، و الصديقين،و الشهداء فلا يستقيم إذن عدهم طائفه خاصه في قبالهم.

نعم الأثر الخاص بالصلاح هو الإدخال في الرحمه،و هو الأمن العام من العذاب كما ورد المعنيان معا في الجنه،قال تعالى: «فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ» :الجاثيه- ۳۰،أي في الجنه،و قال تعالى: «يَدْعُونَ فِيهٰا بِكُلِّ فٰاكِهَةٍ آمِنِينَ» :الدخان-۵۵ أي في الجنه.

و أنت إذا تدبرت قوله تعالى: «وَ أَدْخَلْنٰاهُ فِي رَحْمَتِنٰا» :الأنبياء-۷۵ و قوله:

«وَ كُلاًّ جَعَلْنٰا صٰالِحِينَ» :الأنبياء-۷۲ حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالى لا إلى

العبـد-ثم تأملت أنه تعالى قصـر الأجر و الشـكر على ما بحـذاء العمل و السـعى قضـيت بأن الصـلاح الـذاتى كرامه ليست بحذاء العمـل و الإراده و ربما تبين به معنى قوله تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا » -و هو ما بالعمل-و قوله: «وَ لَـدَيْنٰا مَزِيـدٌ» -و هو أمر غير ما بالعمل على ما سيجىء بيانه إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا» :ق-۳۵.

ثم إنک إذا تأملت حال إبراهيم و مكانته فى أنه كان نبيا مرسـلا و أحـد أولى العزم من الأنبياء،و أنه إمام،و أنه مقتدى عده ممن بعده من الأنبياء و المرسلين و أنه من الصالحين بنص قوله تعالى: «وَ كُلاًّ جَعَلْنٰا صٰالِحِينَ» :الأنبياء-۷۲،الظاهر فى الصلاح المعجل على أن من هو دونه فى الفضل من الأنبياء أكرم بهـذا الصـلاح المعجل و هو((ع))مع ذلک كله يسأل اللحوق بالصالحين الظاهر فى أن هناک قوما من الصالحين سـبقوه و هو يسأل اللحوق بهم فيما سـبقوه إليه،و أجيب بذلک فى الآخره كما يحكيه الله تعالى فى ثلاـثه مواضع من كلاـمه حيث قـال تعـالى: «وَ لَقَـدِ اصْـطَفَيْنٰاهُ فِى الـدُّنْيٰا وَ إِنَّهُ فِى الْـآخِرَهِ لَمِنَ الصّٰـالِحِينَ» :البقره-۱۳۰،و قال تعـالى: «وَ آتَيْنٰاهُ أَجْرَهُ فِى الـدُّنْيٰا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّٰالِحِينَ» :العنكبوت-۲۷،و قال تعالى: «وَ آتَيْنٰاهُ فِى الدُّنْيٰا حَسَـنَهً وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّٰالِحِينَ» :النحل-۱۲۲،فإذا تأملت ذلک حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض و لم تستبعد لو قرع سـمعک أن إبراهيـم((ع))سـأل اللحـوق بمحمـد«ص»و آلـه الطـاهرين((ع))فأجيب إلى ذلـک فى الآـخره لاـ فى الـدنيا فـإنه(ع)يسـأل اللحوق بالصـالحين،و محمـد«ص»يـدعيه لنفسه.قال تعالى: «إِنَّ وَلِيِّىَ اللّٰهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتٰابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصّٰالِحِينَ» :الأعراف-۱۹۶ فإن ظاهر الآيه أن رسول الله«ص»يـدعى لنفسه الولايه فالظاهر منه أن رسول الله«ص»هو المتحقق بالصـلاح الـذى يدعيه بموجب الآيه لنفسه و إبراهيم كان يسأل الله اللحوق بعده من الصالحين يسبقونه فى الصلاح فهو هو.

قوله تعالى: وَ وَصّٰى بِهٰا إِبْرٰاهِيمُ بَنِيهِ ،أى وصى بالمله.

قوله تعالى: فَلاٰ تَمُوتُنَّ ،النهى عن الموت و هو أمر غير اختيارى للإنسان، و التكليف إنما يتعلق بأمر اختيارى إنما هو لرجوعه إلى أمر يتعلق بالاختيار،و التقدير احذروا أن يغتالكم الموت فى غير حال الإسلام،أى داوموا و الزموا الإسلام لئلا يقع

موتکم إلا فی هذا الحال،و فی الآیه إشاره إلی أن الدین هو الإسلام کما قال تعالی: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ» :آل عمران-۱۹.

قوله تعالی: وَ إِلٰهَ آبٰائِکَ إِبْرٰاهِیمَ وَ إِسْمٰاعِیلَ وَ إِسْحٰاقَ ،فی الکلام إطلاق لفظ الأب علی الجد و العم و الوالد من غیر مصحح للتغلیب،و حجه فیما سیأتی إن شاء الله تعالی فی خطاب إبراهیم لآزر بالأب.

قوله تعالی: إِلٰهاً وٰاحِداً ،فی هذا الإیجاز بعد الإطناب بقوله: إِلٰهَکَ وَ إِلٰهَ آبٰائِکَ «إلخ»دفع لإمکان إبهام اللفظ أن یکون إلهه غیر إله آبائه علی نحو ما یتخذه الوثنیون من الآلهه الکثیره.

قوله تعالی: وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ،بیان للعباده و أنها لیست عباده کیفما اتفقت بل عباده علی نهج الإسلام و فی الکلام جمله أن دین إبراهیم هو الإسلام و الموروث منه فی بنی إبراهیم کإسحق و یعقوب و إسمعیل،و فی بنی إسرائیل،و فی بنی إسمعیل من آل إبراهیم جمیعا هو الإسلام لا غیر،و هو الذی أتی به إبراهیم من ربه فلا حجه لأحد فی ترکه و الدعوه إلی غیره.

(بحث روائی)

فی الکافی،عن سماعه عن الصادق((ع)): الإیمان من الإسلام بمنزله الکعبه الحرام من الحرم- قد یکون فی الحرم و لا یکون فی الکعبه- و لا یکون فی الکعبه حتی یکون فی الحرم.

و فیه،عن سماعه أیضا عن الصادق((ع))قال: الإسلام شهاده أن لا إله إلا الله و التصدیق برسول الله،به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث-و علی ظاهره جماعه الناس،و الإیمان الهدی و ما یثبت فی القلوب من صفه الإسلام.

أقول:و فی هذا المضمون روایات أخر و هی تدل علی ما مر بیانه من المرتبه الأولی من الإسلام و الإیمان.

و فیه،عن البرقی عن علی(ع):قال الإسلام هو التسلیم و التسلیم هو الیقین ،

و فیه،عن کاهل عن الصادق: لو أن قوما عبدوا الله-وحده لا شریک له-و أقاموا الصلاه

و آتوا الزكاه،و حجوا البيت،و صاموا شهر رمضان-ثم قالوا لشيء صنعه الله أو صنعه رسول الله-إلا صنع بخلاف الذى صنع أو وجدوا ذلك فى قلوبهم-لكانوا بذلك مشركين الحديث.

أقول:و الحديثان يشيران إلى المرتبه الثالثه من الإسلام و الإيمان.

و فى البحار،عن إرشاد الديلمى،و ذكر سندين لهذا الحديث،و هو من أحاديث المعراج-و فيه: قال الله سبحانه:يا أحمد هل تدرى أى عيش أهنى و أى حياه أبقى؟ قال:اللهم لا-قال:أما العيش الهنيء فهو الذى لا يفتر صاحبه عن ذكرى-و لا ينسى نعمتى،و لا يجهل حقى،يطلب رضائى فى ليله و نهاره،و أما الحياه الباقيه،فهى التى يعمل لنفسه-حتى تهون عليه الدنيا،و تصغر فى عينه،و تعظم الآخره عنده،و يؤثر هواى على هواه و يبتغى مرضاتى،و يعظم حق نعمتى،و يذكر عملى به،و يراقبنى بالليل و النهار عند كل سيئه أو معصيه،و ينقى قلبه عن كل ما أكره،و يبغض الشيطان و وساوسه،و لا يجعل لإبليس على قلبه سلطانا و سبيلا-فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حبا-حتى أجعل قلبه و فراغه و اشتغاله و همه و حديثه من النعمه التى أنعمت بها على أهل محبتى من خلقى-و أفتح عين قلبه و سمعه،حتى يسمع بقلبه و ينظر بقلبه إلى جلالى و عظمتى،و أضيق عليه الدنيا،و أبغض إليه ما فيها من اللذات، و أحذره من الدنيا و ما فيها-كما يحذر الراعى على غنمه مراتع الهلكه،فإذا كان هكذا يفر من الناس فرارا،و ينقل من دار الفناء إلى دار البقاء،و من دار الشيطان إلى دار الرحمن،يا أحمد و لأزيننه بالهيبه و العظمه-فهذا هو العيش الهنيء و الحياه الباقيه، و هذا مقام الراضين فمن عمل برضاى ألزمه ثلاث خصال-أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل، و ذكرا لا يخالطه النسيان،و محبه لا يؤثر على محبتى محبه المخلوقين،فإذا أحبنى أحببته و أفتح عين قلبه إلى جلالى،و لا أخفى عليه خاصه خلقى-و أناجيه فى ظلم الليل و نور النهار،حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين،و مجالسته معهم،و أسمعه كلامى و كلام ملائكتى-و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى،و ألبسه الحياء،حتى يستحيى منه الخلق كلهم،و يمشى على الأرض مغفورا له،و أجعل قلبه واعيا و بصيرا و لا أخفى عليه شيئا من جنه و لا نار،و أعرفه ما يمر على الناس فى القيامه من الهول و الشده-و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء و الجهال و العلماء،و أنومه فى قبره،و أنزل عليه منكرا

و نكيرا حتى يسألاـه،و لاـ يرى غم الموت،و ظلمه القبر و اللحد،و هول المطلع، ثم أنصب له ميزانه،و أنشر ديوانه،ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرؤه منشورا،ثم لاـ أجعل بينى و بينه و ترجمانا فهذه صفات المحبين»يا أحمد اجعل همك هما واحدا-و اجعل لسانك لسانا واحدا و اجعل بدنك حيا-لا يغفل أبدا من يغفل عنى لم أبال فى أى واد هلك.

و فى البحار،عن الكافى،و المعانى،و نوادر الراوندى،بأسانيد مختلفه عن الصادق و الكاظم (ع)-و اللفظ المنقول هاهنا للكافى- قال: استقبل رسول الله:حارثه بن مالك بن النعمان الأنصارى-فقال له:كيف أنت يا حارثه بن مالك النعمانى؟فقال:

يا رسول الله مؤمن حقا،فقال له رسول الله:لكل شيء حقيقه فما حقيقه قولك؟ فقال يا رسول الله عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى،و أظمأت هواجرى،و كأنى أنظر إلى عرش ربى و قد وضع للحساب،و كأنى أنظر إلى أهل الجنه يتزاورون فى الجنه-و كأنى أسمع عواء أهل النار فى النار،فقال رسول الله«ص»:عبد نور الله قلبه أبصرت فأثبت.

أقول:و الروايتان تحومان حوم المرتبه الرابعه من الإسلام و الإيمان المذكورتين و فى خصوصيات معناهما روايات كثيره متفرقه سنورد جمله منها فى تضاعيف الكتاب إن شاء الله تعالى و الآيات تؤيدها على ما سيجيء بيانها،و اعلم أن لكل مرتبه من مراتب الإسلام و الإيمان معنى من الكفر و الشرك يقابله،و من المعلوم أيضا أن الإسلام و الإيمان كلما دق معناهما و لطف مسلكهما،صعب التخلص مما يقابلهما من معنى الكفر أو الشرك،و من المعلوم أيضا أن كل مرتبه من مراتب الإسلام و الإيمان الدانيه،لا ينافى الكفر أو الشرك من المرتبه العاليه،و ظهور آثارهما فيها، و هذان أصلان.

و يتفرع عليهما:أن للآيات القرآنيه بواطن تنطبق على موارد لا تنطبق عليها ظواهرها و ليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ ،قال(ع)النظر إلى رحمه الله.

و فى المجمع،عن النبى«ص»: يقول الله:أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت،و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.

أقول:و الروايتان قد اتضح معناهما عند بيان معنى الصلاح،و الله الهادى.

و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: أَمْ كُنْتُمْ شُهَدٰاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ الآيه- عن الباقر((ع))أنها جرت فی القائم.

أقول قال:فی الصافی:،لعل مراده أنها فی قائم آل محمد فكل قائم منهم يقول:

ذلك حين موته لبنيه،و يجيبونه بما أجابوا به.

[سوره البقره (۲): الآيات ۱۳۵ الی ۱۴۱]

اشاره

وَ قٰالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصٰارىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرٰاهِيمَ حَنِيفاً وَ مٰا كٰانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ (۱۳۵) قُولُوا آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْنٰا وَ مٰا أُنْزِلَ إِلىٰ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْبٰاطِ وَ مٰا أُوتِيَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ وَ مٰا أُوتِيَ اَلنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاٰ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۶) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مٰا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اِهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمٰا هُمْ فِي شِقٰاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اَللّٰهُ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ (۱۳۷) صِبْغَةَ اَللّٰهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللّٰهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عٰابِدُونَ (۱۳۸) قُلْ أَ تُحَاجُّونَنٰا فِي اَللّٰهِ وَ هُوَ رَبُّنٰا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنٰا أَعْمٰالُنٰا وَ لَكُمْ أَعْمٰالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (۱۳۹) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْبٰاطَ كٰانُوا هُوداً أَوْ نَصٰارىٰ قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اَللّٰهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهٰادَةً عِنْدَهُ مِنَ اَللّٰهِ وَ مَا اَللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ (۱۴۰) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مٰا كَسَبْتُمْ وَ لاٰ تُسْئَلُونَ عَمّٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ (۱۴۱)

(بیان)

قوله تعالی: وَ قٰالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصٰارىٰ تَهْتَدُوا ،لما بين تعالى أن الدين الحق الذى كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل و إسحاق و يعقوب و أولاده كان هو الإسلام الذى كان عليه إبراهيم حنيفا،استنتج من ذلك أن الاختلافات و الانشعابات التى يدعو إليها فرق المنتحلين من اليهود و النصارى،أمور اخترعتها هوساتهم، و لعبت بها أيديهم لكونهم فى شقاق،فتقطعوا بذلك طوائف و أحزابا دينيه، و صبغوا دين الله سبحانه-و هو دين التوحيد و دين الوحده،بصبغه الأهواء و الأغراض و المطامع،مع أن الدين واحد كما أن الإله المعبود بالدين واحد و هو دين إبراهيم، و به فليتمسك المسلمون و ليتركوا شقاق أهل الكتاب.

فإن من طبيعه هذه الحياه الأرضيه الدنيويه التغير و التحول فى عين الجرى و الاستمرار كنفس الطبيعه التى هى كالماده لها و يوجب ذلك أن تتغير الرسوم و الآداب و الشعائر القوميه بين طوائف الملل و شعباتها،و ربما يوجب ذلك تغييرا و انحرافا فى المراسم الدينيه،و ربما يوجب دخول ما ليس من الدين فى الدين،أو خروج ما هو منه و الأغراض و الغايات الدنيويه ربما تحل محل الأغراض الدينيه الإلهيه (و هى بليه الدين)،و عند ذلك ينصبغ الدين بصبغه القوميه فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلى و يؤدب الناس غير أدبه الحقيقى،فلا يلبث حتى يعود المنكر (و هو ما ليس من الدين)معروفا يتعصب له الناس لموافقته هوساتهم و شهواتهم و المعروف منكرا ليس له حام يحميه و لا واق يقيه و يئول الأمر إلى ما نشاهده اليوم من...

و بالجمله فقوله تعالى: وَ قٰالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصٰارىٰ ،إجمال تفصيل معناه و قالت اليهود كونوا هودا تهتدوا،و قالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا،كل ذلك لتشعبهم و شقاقهم.

قوله تعالى: قُلْ بَلْ مِلَّهَ إِبْرٰاهِيمَ حَنِيفاً وَ مٰا كٰانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ،جواب عن قولهم أى قل،بل نتبع مله إبراهيم حنيفا فإنها المله الواحده التى كان عليها جميع

ص :۳۱۰

أنبيـائكم،إبراهيم،فمن دونه،و مـا كان صاحب هـذه الملة و هو إبراهيم من المشـركين و لو كان فى ملته هـذه الانشـعابات،و هى الضـمائم التى ضـمها إليها المبتـدعون،من الاختلافات لكان مشـركا بذلك،فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سـبحانه، بل إلى غيره و هو الشرك،فهذا دين التوحيد الذى لا يشتمل على ما ليس من عند الله تعالى.

قوله تعالى: قُولُوا آمَنّا بِاللّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا ،لما حكى ما يأمره به اليهود و النصارى من اتباع مـذهبهم،ذكر ما هو عنـده من الحق(و الحق يقول)و هو الشـهاده على الإيمان بالله،و الإيمان بما عند الأنبياء،من غير فرق بينهم،و هو الإسلام و خص الإيمان بالله بالذكر و قدمه و أخرجه من بين ما أنزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطرى،لا يحتاج إلى بينه النبوه،و دليل الرساله.

ثم ذكر سـبحانه ما أنزل إلينا و هو القرآن أو المعارف القرآنيه و ما أنزل إلى إبراهيم و إسـماعيل و إسـحاق و يعقوب،ثم ذكر ما أوتى موسـى و عيسـى و خصهما بالذكر لأن المخاطبه مع اليهود و النصارى و هم يدعون إليهما فقط ثم ذكر ما أوتى النبيون من ربهم،ليشمل الشهاده جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك:لا نفرق بين أحد منهم.

و اختلاف التعبير فى الكلام،حيث عبر عما عندنا و عند إبراهيم و إسـحاق و يعقوب بالإنزال و عما عند موسـى و عيسى و النبيين بالإيتـاء و هو الإعطـاء،لعـل الوجه فيه أن الأصـل فى التعبير هو الإيتـاء،كما قال تعالى بعـد ذكر إبراهيم،و من بعـده و من قبله من الأنبياء فى سوره الأنعام: «أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» :الأنعام-٨٩،لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح فى الوحى و الإـنزال كمـا قـال تعالى: «وَ لَقَـدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ» :لقمان-١٢،و قـال: «وَ لَقَـدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» :الجاثيه-١٦،و لمـا كـان كـل من اليهود و النصـارى يعـدون إبراهيم و إسـماعيل و إسـحاق و يعقوب و الأسـباط من أهل ملتهم، فاليهود من اليهود،و النصارى من النصارى،و اعتقادهم أن المله الحق من النصـرانيه، أو اليهوديه،هى ما أوتيه موسى و عيسى، فلو كان قيل:و ما أوتى إبراهيم و إسماعيل

لم يكن بصريح فى كونهم بأشخاصهم صاحب مله بالوحى و الإنزال و احتمل أن يكون ما أوتوه،هو الذى أوتيه موسى و عيسى(ع)نسب إليهم بحكم التبعيه كما نسب إيتاؤه إلى بنى إسرائيل فلذلك خص إبراهيم و من عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال،و أما النبيون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتى يوهم قوله:و ما أوتى النبيون شيئا يجب دفعه.

قوله تعالى: وَ الْأَسْبٰاطِ ،الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى بنى إسماعيل و السبط كالقبيله الجماعه يجتمعون على أب واحد،و قد كانوا اثنتى عشره أسباطا أمما و كل واحده منهم تنتهى إلى واحد من أولاد يعقوب و كانوا اثنى عشر، فخلف كل واحد منهم أمه من الناس.

فإن كان المراد بالأسباط الأمم و الأقوام فنسبه الإنزال إليهم لاشتمالهم على أنبياء من سبطهم،و إن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أنزل إليهم الوحى و ليسوا بإخوه يوسف لعدم كونهم أنبياء،و نظير الآيه قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنٰا إِلىٰ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبٰاطِ وَ عِيسىٰ» :النساء-۱۶۳.

قوله تعالى: فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مٰا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ،الإتيان بلفظ المثل مع كون أصل المعنى،فإن آمنوا بما آمنتم به،لقطع عرق الخصام و الجدال،فإنه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمنا به أمكن أن يقولوا كما قالوا،بل نؤمن بما أنزل علينا و نكفر بما وراءه،لكن لو قيل لهم،إنا آمنا بما لا يشتمل إلا على الحق فآمنوا أنتم بما يشتمل على الحق مثله، لم يجدوا طريقا للمراء و المكابره،فإن الذى بيدهم لا يشتمل على صفوه الحق.

قوله تعالى: فِي شِقٰاقٍ ، الشقاق النفاق و المنازعه و المشاجره و الافتراق.

قوله تعالى: فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ ،وعد لرسول الله بالنصره عليهم،و قد أنجز وعده و سيتم هذه النعمه للأمه الإسلاميه إذا شاء،و اعلم:أن الآيه معترضه بين الآيتين السابقه و اللاحقه.

قوله تعالى: صِبْغَةَ اللّٰهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً ،الصبغه بناء نوع من الصبغ

أی هذا الإیمان المذکور صبغه إلهیه لنا،و هی أحسن الصبغ لا صبغه الیهودیه و النصرانیه بالتفرق فی الدین،و عدم إقامته.

قوله تعالی: وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ ،فی موضع الحال،و هو کبیان العله لقوله:

صِبْغَهَ اللّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ

.

قوله تعالی: قُلْ أَ تُحَاجُّونَنَا فِی اللّهِ ،إنکار لمحاجه أهل الکتاب،المسلمین فی الله سبحانه و قد بین وجه الإنکار،و کون محاجتهم لغوا و باطلا،بقوله وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّکُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَکُمْ أَعْمالُکُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ،و بیانه:أن محاجه کل تابعین فی متبوعهما و مخاصمتهما فیه إنما تکون لأحد أمور ثلاثه:إما لاختصاص کل من التابعین بمتبوع دون متبوع الآخر،فیریدان بالمحاجه کل تفضیل متبوعه و ربه علی الآخر،کالمحاجه بین وثنی و مسلم،و إما لکون کل واحد منهما أو أحدهما و یرید مزید الاختصاص به،و إبطال نسبه رفیقه،أو قربه أو ما یشبه ذلک،بعد کون المتبوع واحدا،و إما لکون أحدهما ذا خصائص و خصال لا ینبغی أن ینتسب إلی هذا المتبوع و فعاله ذاک الفعال،و خصاله تلک الخصال لکونه موجبا،لهتکه أو سقوطه أو غیر،ذلک فهذه علل المحاجه و المخاصمه بین کل تابعین،و المسلمون و أهل الکتاب إنما یعبدون إلها واحدا،و أعمال کل من الطائفتین لا تزاحم الأخری شیئا و المسلمون مخلصون فی دینهم لله،فلا سبب یمکن أن یتشبث به أهل الکتاب فی محاجتهم،و لذلک أنکر علیهم محاجتهم أولا ثم نفی واحدا واحدا من أسبابها الثلاثه،ثانیا.

قوله تعالی: أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِیمَ إلی قوله کانُوا هُوداً أَوْ نَصاری، و هو قول کل من الفریقین،أن إبراهیم و من ذکر بعده منهم،و لازم ذلک کونهم هودا أو نصاری أو قولهم صریحا أنهم کانوا هودا أو نصاری،کما یفیده ظاهر قوله تعالی «یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِی إِبْراهِیمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراهُ وَ الْإِنْجِیلُ إِلاّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» :آل عمران-۶۵.

قوله تعالی :قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّهُ ،فإن الله أخبرنا و أخبرکم فی الکتاب أن موسی و عیسی و کتابیهما بعد إبراهیم و من ذکر معه.

قوله تعالی: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ کَتَمَ شَهادَهً عِنْدَهُ مِنَ اللّهِ ،أی کتم ما تحمل شهاده أن الله أخبر بکون تشریع الیهودیه أو النصرانیه بعد إبراهیم و من ذکر معه، فالشهاده المذکوره فی الآیه،شهاده تحمل،أو المعنی کتم شهاده الله علی کون هؤلاء قبل التوراه و الإنجیل،فالشهاده شهاده أداء،المتعین هو المعنی الأول.

قوله تعالی: تِلْکَ أُمَّهٌ قَدْ خَلَتْ ،أی أن الغور فی الأشخاص و أنهم ممن کانوا لا ینفع حالکم،و لا یضرکم السکوت عن المحاجه و المجادله فیهم،و الواجب علیکم الاشتغال بما تسألون غدا عنه،و تکرار الآیه مرتین لکونهم یفرطون فی هذه المحاجه التی لا تنفع لحالهم شیئا،و خصوصا مع علمهم بأن إبراهیم کان قبل الیهودیه و النصرانیه،و إلا فالبحث عن حال الأنبیاء،و الرسل بما ینفع البحث فیه کمزایا رسالاتهم و فضائل نفوسهم الشریفه مما ندب إلیه القرآن حیث یقص قصصهم و یأمر بالتدبر فیها.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی قُلْ:بَلْ مِلَّهَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً الآیه،عن الصادق (ع)قال إن الحنیفیه فی الإسلام.

و عن الباقر(ع): ما أبقت الحنیفیه شیئا،حتی أن منها قص الشارب و قلم الأظفار و الختان.

و فی تفسیر القمی،": أنزل الله علی إبراهیم الحنیفیه،و هی الطهاره،و هی عشره:خمسه فی الرأس و خمسه فی البدن،فأما التی فی الرأس-فأخذ الشارب و إعفاء اللحی و طم الشعر و السواک و الخلال،و ما التی فی البدن فأخذ الشعر من البدن و الختان- و قلم الأظفار و الغسل من الجنابه،و الطهور بالماء-و هی الحنیفیه الطاهره التی جاء بها إبراهیم-فلم تنسخ و لا تنسخ إلی یوم القیامه.

أقول: طم الشعر ؛جزه،و توفیره و فی معنی الروایه أو ما یقرب منه أحادیث کثیره جدا روتها الفریقان فی کتبهم.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن الباقر(ع): فی قوله تعالی، قُولُوا آمَنّا بِاللّهِ

الآیه،قال إنما عنی بها علیا و فاطمه و الحسن و الحسین-و جرت بعدهم فی الأئمه الحدیث.

أقول:و یستفاد ذلک من وقوع الخطاب فی ذیل دعوه إبراهیم و من ذریتنا أمه مسلمه لک الآیه و لا ینافی ذلک توجیه الخطاب إلی عامه المسلمین و کونهم مکلفین بذلک،فإن لهذه الخطابات عموما و خصوصا بحسب مراتب معناها علی ما مر فی الکلام علی الإسلام و الإیمان و مراتبهما.

و فی تفسیر القمی،عن أحدهما،و فی المعانی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی صِبْغَهَ اللّٰهِ الآیه،قال الصبغه هی الإسلام.

أقول:و هو الظاهر من سیاق الآیات.

و فی الکافی،و المعانی،عن الصادق(ع)قال: صبغ المؤمنین بالولایه فی المیثاق.

أقول:و هو من باطن الآیه علی ما سنبین معناه و نبین أیضا معنی الولایه و معنی المیثاق إن شاء الله العزیز.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۴۲ الی ۱۵۱]

اشاره

سَیَقُولُ اَلسُّفَهٰاءُ مِنَ اَلنّٰاسِ مٰا وَلاّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ اَلَّتِی کٰانُوا عَلَیْهٰا قُلْ لِلّٰهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ (۱۴۲) وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنٰاکُمْ أُمَّهً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَی اَلنّٰاسِ وَ یَکُونَ اَلرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً وَ مٰا جَعَلْنَا اَلْقِبْلَهَ اَلَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ اَلرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلیٰ عَقِبَیْهِ وَ إِنْ کٰانَتْ لَکَبِیرَهً إِلاّٰ عَلَی اَلَّذِینَ هَدَی اَللّٰهُ وَ مٰا کٰانَ اَللّٰهُ لِیُضِیعَ إِیمٰانَکُمْ إِنَّ اَللّٰهَ بِالنّٰاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ (۱۴۳) قَدْ نَریٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی اَلسَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتٰابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اَللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا یَعْمَلُونَ (۱۴۴) وَ لَئِنْ أَتَیْتَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتٰابَ بِکُلِّ آیَهٍ مٰا تَبِعُوا قِبْلَتَکَ وَ مٰا أَنْتَ بِتٰابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ مٰا بَعْضُهُمْ بِتٰابِعٍ قِبْلَهَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اِتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ اَلظّٰالِمِینَ (۱۴۵) اَلَّذِینَ آتَیْنٰاهُمُ اَلْکِتٰابَ یَعْرِفُونَهُ کَمٰا یَعْرِفُونَ أَبْنٰاءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ اَلْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ (۱۴۶) اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلاٰ تَکُونَنَّ مِنَ اَلْمُمْتَرِینَ (۱۴۷) وَ لِکُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّیهٰا فَاسْتَبِقُوا اَلْخَیْرٰاتِ أَیْنَ مٰا تَکُونُوا یَأْتِ بِکُمُ اَللّٰهُ جَمِیعاً إِنَّ اَللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۱۴۸) وَ مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ مَا اَللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ (۱۴۹) وَ مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ لِئَلاّٰ یَکُونَ لِلنّٰاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّهٌ إِلاَّ اَلَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاٰ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِی وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَیْکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵۰) کَمٰا أَرْسَلْنٰا فِیکُمْ رَسُولاً مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیٰاتِنٰا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ اَلْکِتٰابَ وَ اَلْحِکْمَهَ وَ یُعَلِّمُکُمْ مٰا لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ (۱۵۱)

(بیان) [تشریع القبله و معنی شهاده الأمه علی الناس و الرسول علی الأمه.]

الآیات مترتبه متسقه منتظمه فی سیاقها علی ما یعطیه التدبر فیها و هی تنبئ عن جعل الکعبه قبله للمسلمین فلا یصغی إلی قول من یقول إن فیها تقدما و تأخرا أو إن فیها ناسخا و منسوخا،و ربما رووا فیها شیئا من الروایات، و لا یعبأ بشیء منها بعد مخالفتها لظاهر الآیات.

قوله تعالی: سَیَقُولُ السُّفَهٰاءُ مِنَ النّٰاسِ مٰا وَلاّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِی کٰانُوا عَلَیْهٰا، هـذا تمهید ثانیا لما سیأمر تعالی به من اتخاذ الکعبه قبله و تعلیم للجواب عما سیعترض به السفهاء من الناس و هم الیهود تعصبا لقبلتهم التی هی بیت المقدس و مشرکو العرب الراصدون لکل أمر جدید یحتمل الجدال و الخصام،و قد مهد لذلک أولا بما ذکره الله تعالی من قصص إبراهیم و أنواع کرامته علی الله سبحانه و کرامه ابنه إسماعیل و دعوتهما للکعبه و مکه و للنبی و الأمه المسلمه و بنائهما البیت و الأمر بتطهیره للعباده،و من المعلوم أن تحویل القبله من بیت المقدس إلی الکعبه من أعظم الحوادث الدینیه و أهم التشریعات التی قوبل به الناس بعد هجره النبی إلی المدینه و أخذ الإسلام فی تحقیق أصوله و نشر معارفه و بث حقائقه،فما کانت الیهود و غیرهم تسکت و تستریح فی مقابل هذا التشریع،لأنهم کانوا یرون أنه یبطل واحدا من أعظم مفاخرهم الدینیه و هو القبله و اتباع غیرهم لهم فیها و تقدمهم علی من دونهم فی هذا الشعار الدینی، علی أن ذلک تقدم باهر فی دین المسلمین،لجمعه وجوههم فی عباداتهم و مناسکهم الدینیه إلی نقطه واحده یخلصهم من تفرق الوجوه فی الظاهر و شتات الکلمه فی الباطن و استقبال الکعبه أشد تأثیرا و أقوی من أمثال الطهاره و الدعاء و غیرهما فی نفوس المسلمین،عند الیهود و مشرکی العرب و خاصه عند الیهود کما یشهد به قصصهم المقتصه فی القرآن، فقد کانوا أمه لا- یرون لغیر المحسوس من عالم الطبیعه أصاله و لا- لغیر الحس وقعا،إذا جاءهم حکم من أحکام الله معنوی قبلوه من غیر تکلم علیه و إذا جاءهم أمر من ربهم صوری متعلق بالمحسوس من الطبیعه کالقتال و الهجره و السجده و خضوع القول و غیرها قابلوه بالإنکار و قاوموا علیه و دونه أشد المقاومه.

و بالجمله فقد أخبر الله سبحانه عما سيعترضون به على تحويل القبله و علم رسوله ما ينبغى أن يجابوا و يقطع به قولهم.

أما اعتراضهم:فهو أن التحول عن قبله شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت،ما كان به شىء من هذا الشرف الذاتى ما وجهه؟فإن كان بأمر من الله فإن الله هو الذى جعل بيت المقدس قبله فكيف ينقض حكمه و ينسخ ما شرعه،و اليهود ما كانت تعتقد النسخ(كما تقدم فى آيه النسخ)و إن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط و الخروج من الهدايه إلى الضلال و هو تعالى و إن لم يذكر فى كلامه هذا الاعتراض إلا أن ما أجاب به يلوح ذلك.

و أما الجواب:فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبه أو بناء من الأبنيه أو الأجسام كبيت المقدس،أو الحجر الواقع فيه قبله ليس لاقتضاء ذاتى منه يستحيل التعدى عنه أو عدم إجابه اقتضائه حتى يكون البيت المقدس فى كونه قبله لا يتغير حكمه و لا يجوز إلغاؤه،بل جميع الأجسام و الأبنيه و جميع الجهات التى يمكن أن يتوجه إليه الإنسان فى أنها لا تقتضى حكما و لا يستوجب تشريعا على السواء و كلها لله يحكم فيها ما يشاء و كيف يشاء و متى يشاء،و ما حكم به من حكم فهو لهدايه الناس على حسب ما يريد من صلاحهم و كمالهم الفردى و النوعى،فلا يحكم إلا ليهدى به و لا يهدى إلا إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم و صلاحهم.

قوله تعالى: سَيَقُولُ السُّفَهٰاءُ مِنَ النّٰاسِ ،أراد بهم اليهود و المشركين من العرب و لذلك عبر عنهم بالناس و إنما سفههم لعدم استقامه فطرتهم و ثقوب رأيهم فى أمر التشريع،و السفاهه عدم استقامه العقل و تزلزل الرأى.

قوله تعالى: مٰا وَلاّٰهُمْ ، توليه الشىء أو المكان جعله قدام الوجه و أمامه كالاستقبال،قال تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا ،الآيه و التوليه عن الشىء صرف الوجه عنه كالاستدبار و نحوه،و المعنى ما الذى صرفهم أو صرف وجههم عن القبله التى كانوا عليها و هو بيت المقدس الذى كان يصلى إليه النبى و المسلمون أيام إقامته بمكه و عده شهور بعد هجرته إلى المدينه و إنما نسبوا القبله إلى المسلمين مع أن اليهود أقدم فى الصلاه

إليها ليكون أوقع فى إيجاد التعجب و أوجب للاعتراض،و إنما قيل ما وليهم عن قبلتهم و لم يقل ما ولى النبى و المسلمين لما ذكرنا من الوجه،فلو قيل ما ولى النبى و المسلمين عن قبله اليهود لم يكن التعجب واقعا موقعه و كان الجواب عنه ظاهرا لكل سامع بأدنى تنبه.

قوله تعالى: قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ ،اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعنيتين لسائر الجهات الأصليه و الفرعيه كالشمال و الجنوب و ما بين كل جهتين من الجهات الأربعه الأصليه،و المشرق و المغرب جهتان إضافيتان تتعينان بشروق الشمس أو النجوم و غروبهما،يعمان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هما نقطتا الشمال و الجنوب الحقيقيتان،و لعل هذا هو الوجه فى وضع المشرق و المغرب موضع الجهات.

قوله تعالى: يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ ،تنكير الصراط لأن الصراط يختلف باختلاف الأمم فى استعداداتها للهدايه إلى الكمال و السعاده.

قوله تعالى: وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَى النّٰاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ،الظاهر أن المراد كما سنحول القبله لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمه وسطا،و قيل إن المعنى و مثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمه وسطا(و هو كما ترى)،و أما المراد بكونهم أمه وسطا شهداء على الناس فالوسط هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف و لا إلى ذاك الطرف،و هذه الأمه بالنسبه إلى الناس-و هم أهل الكتاب و المشركون-على هذا الوصف فإن بعضهم-و هم المشركون و الوثنيون-إلى تقويه جانب الجسم محضا لا يريدون إلا الحياه الدنيا و الاستكمال بملاذها و زخارفها و زينتها،لا يرجون بعثا و لا نشورا،و لا يعبئون بشيء من الفضائل المعنويه و الروحيه،و بعضهم كالنصارى إلى تقويه جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانيه و رفض الكمالات الجسميه التى أظهرها الله تعالى فى مظاهر هذه النشأه الماديه لتكون ذريعه كامله إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان،فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجه بإبطال سببها و أولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجه بالوقوف على سببها و الجمود عليها،لكن الله سبحانه جعل هذه الأمه وسطا بأن جعل لهم دينا يهدى منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء بل يقوى كلا من الجانبين-جانب الجسم و جانب الروح-على ما يليق به و يندب إلى جمع الفضيلتين فإن الإنسان مجموع الروح و الجسم لا روح محضا و لا جسم محضا،و محتاج

فی حیاته السعیده إلی جمع کلا الکمالین و السعادتین المادیه و المعنویه،فهذه الأمه هی الوسط العدل الذی به یقاس و یوزن کل من طرفی الإفراط و التفریط فهی الشهیده علی سائر الناس الواقعه فی الأطراف و النبی ص و هو المثال الأکمل من هذه الأمه-هو شهید علی نفس الأمه فهو(ص)میزان یوزن به حال الآحاد من الأمه،و الأمه میزان یوزن به حال الناس و مرجع یرجع إلیه طرفا الإفراط و التفریط،هذا ما قرره بعض المفسرین فی معنی الآیه،و هو فی نفسه معنی صحیح لا یخلو عن دقه إلا أنه غیر منطبق علی لفظ الآیه فإن کون الأمه وسطا إنما یصحح کونها مرجعا یرجع إلیه الطرفان، و میزانا یوزن به الجانبان لا کونها شاهده تشهد علی الطرفین،أو یشاهد الطرفین،فلا تناسب بین الوسطیه بذاک المعنی و الشهاده و هو ظاهر،علی أنه لا وجه حینئذ للتعرض بکون رسول الله شهیدا علی الأمه إذ لا یترتب شهاده الرسول علی الأمه علی جعل الأمه وسطا،کما یترتب الغایه علی المغیا و الغرض علی ذیه.

علی أن هذه الشهاده المذکوره فی الآیه،حقیقه من الحقائق القرآنیه تکرر ذکرها فی کلامه سبحانه،و اللائح من موارد ذکرها معنی غیر هذا المعنی،قال تعالی «فَکَیْفَ إِذٰا جِئْنٰا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنٰا بِکَ عَلیٰ هٰؤُلاٰءِ شَهِیداً» :النساء-۴۱،و قال تعالی «وَ یَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً ثُمَّ لاٰ یُؤْذَنُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا وَ لاٰ هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ» :النحل-۸۴ «و قال تعالی وَ وُضِعَ الْکِتٰابُ وَ جِیءَ بِالنَّبِیِّینَ وَ الشُّهَدٰاءِ» :الزمر-۶۹،و الشهاده فیها مطلقه،و ظاهر الجمیع علی إطلاقها هو الشهاده علی أعمال الأمم،و علی تبلیغ الرسل أیضا،کما یومئ إلیه قوله تعالی «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِینَ أُرْسِلَ إِلَیْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِینَ» :الأعراف-۶،و هذه الشهاده و إن کانت فی الآخره یوم القیامه لکن تحملها فی الدنیا علی ما یعطیه قوله تعالی-حکایه عن عیسی(ع)- «وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً مٰا دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمّٰا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ وَ أَنْتَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ» :المائده-۱۱۷ و قوله تعالی «وَ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً» :النساء-۱۵۹،و من الواضح أن هذه الحواس العادیه التی فینا،و القوی المتعلقه بها منا لا تتحمل إلا صور الأفعال و الأعمال فقط،و ذلک التحمل أیضا إنما یکون فی شیء یکون موجودا حاضرا عند الحس لا معدوما و لا غائبا عنه و أما حقائق الأعمال و المعانی النفسانیه من الکفر و الإیمان و الفوز و الخسران،و بالجمله کل خفی عن الحس و مستبطن عند الإنسان-و هی التی تکسب

القلوب،و علیه یدور حساب رب العالمین یوم تبلی السرائر کما قال تعالی «وَ لٰكِنْ يُؤٰاخِذُكُمْ بِمٰا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» :البقره-۲۲۵ فهی مما لیس فی وسع الإنسان إحصاؤها و الإحاطه بها و تشخیصها من الحاضرین فضلا عن الغائبین إلا رجل یتولی الله أمره و یکشف ذلک له بیده،و یمکن أن یستفاد ذلک من قوله تعالی «وَ لاٰ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَةَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» :الزخرف-۸۶،فإن عیسی داخل فی المستثنی فی هذه الآیه قطعا-و قد شهد الله تعالی فی حقه بأنه من الشهداء-کما مر فی الآیتین السابقتین،فهو شهید بالحق و عالم بالحقیقه.

و الحاصل أن هذه الشهاده لیست هی کون الأمه علی دین جامع للکمال الجسمانی و الروحانی فإن ذلک علی أنه لیس معنی الشهاده خلاف ظاهر الآیات الشریفه.

بل هی تحمل حقائق أعمال الناس فی الدنیا من سعاده أو شقاء و رد و قبول، و انقیاد و تمرد،و أداء ذلک فی الآخره یوم یستشهد الله من کل شیء،حتی من أعضاء الإنسان،یوم یقول الرسول یا رب إن قومی اتخذوا هذا القرآن مهجورا.

و من المعلوم أن هذه الکرامه لیست تنالها جمیع الأمه،إذ لیست إلا کرامه خاصه للأولیاء الطاهرین منهم،و أما من دونهم من المتوسطین فی السعاده،و العدول من أهل الإیمان فلیس لهم ذلک،فضلا عن الأجلاف الجافیه،و الفراعنه الطاغیه من الأمه،و ستعرف فی قوله تعالی «وَ مَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدٰاءِ وَ الصّٰالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقاً» :النساء-۶۹، إن أقل ما یتصف به الشهداء-و هم شهداء الأعمال-أنهم تحت ولایه الله و نعمته و أصحاب الصراط المستقیم،و قد مر إجمالا فی قوله تعالی «صِرٰاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» :فاتحه الکتاب-۷.

فالمراد بکون الأمه شهیده أن هذه الشهاده فیهم، کما أن المراد بکون بنی إسرائیل فضلوا علی العالمین،أن هذه الفضیله فیهم من غیر أن یتصف به کل واحد منهم،بل نسب وصف البعض إلی الکل لکون البعض فیه و منه،فکون الأمه شهیده هو أن فیهم من یشهد علی الناس و یشهد الرسول علیهم.

فإن قلت:قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ رُسُلِهِ أُولٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَدٰاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :الحديد-١٩،يدل على كون عامه المؤمنين شهداء.

قلت:قوله عِنْدَ رَبِّهِمْ ،يدل على أنه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيامه، و لم ينالوه فى الدنيا،نظير ذلك قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمٰانٍ أَلْحَقْنٰا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» :الطور-٢١،على أن الآيه مطلقه تدل على كون جميع المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمه فلا ينفع المستدل شيئا.

فإن قلت:جعل هذه الأمه أمه وسطا بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال و لا كون الرسول شهيدا على هؤلاء الشهداء فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان واردا على التقريب السابق.

قلت:معنى الشهاده غايه متفرعه فى الآيه على جعل الأمه وسطا فلا محاله تكون الوسطيه معنى يستتبع الشهاده و الشهداء،و قد قال الله تعالى: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ جٰاهِدُوا فِي اللّهِ حَقَّ جِهٰادِهِ هُوَ اجْتَبٰاكُمْ وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرٰاهِيمَ هُوَ سَمّٰاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هٰذٰا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَى النّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللّهِ هُوَ مَوْلاٰكُمْ،فَنِعْمَ الْمَوْلىٰ وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» :الحج-٧٨،جعل تعالى كون الرسول شهيدا عليهم و كونهم شهداء على الناس غايه متفرعه على الاجتباء و نفى الحرج عنهم فى الدين ثم عرف الدين بأنه هو المله التى كانت لأبيكم إبراهيم الذى هو سماكم المسلمين من قبل،و ذلك حين دعا لكم ربه و قال: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنٰا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ » فاستجاب الله دعوته و جعلكم مسلمين،تسلمون له الحكم و الأمر من غير عصيان و استنكاف،و لذلك ارتفع الحرج عنكم فى الدين،فلا يشق عليكم شىء منه و لا يحرج،فأنتم المجتبون المهديون إلى الصراط،المسلمون لربهم الحكم و الأمر،و قد جعلناكم كذلك ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس،أى تتوسطوا بين الرسول و بين الناس فتتصلوا من جهه إليهم،و عند ذلك يتحقق مصداق دعائه(ع)فيكم و فى الرسول

حيث قال «رَبَّنٰا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيٰاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ» :البقره-١٢٩،فتكونون أمه مسلمه أودع الرسول فى قلوبكم علم الكتاب و الحكمه، و مزكين بتزكيته،و التزكيه التطهير من قذرات القلوب،و تخليصها للعبوديه،و هو معنى الإسلام كما مر بيانه،فتكونون مسلمين خالصين فى عبوديتكم،و للرسول فى ذلك القدم الأول و الهدايه و التربيه،فله التقدم على الجميع،و لكم التوسط باللحوق به،و الناس فى جانب،و فى أول الآيه و آخرها قرائن تدل على المعنى الذى استفدناه منها غير خفيه على المتدبر فيها سنبينها فى محله إن شاء الله.

فقد تبين بما قدمناه:أولا،أن كون الأمه وسطا مستتبع للغايتين جميعا، و أن قوله تعالى: لِتَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَى النّٰاسِ،وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً الآيه جميعا لازم كونهم وسطا.

و ثانيا:أن كون الأمه وسطا إنما هو بتخللها بين الرسول و بين الناس،لا بتخللها بين طرفى الإفراط و التفريط،و جانبى تقويه الروح و تقويه الجسم فى الناس.

و ثالثا:أن الآيه بحسب المعنى مرتبطه بآيات دعوه إبراهيم(ع)و أن الشهاده من شئون الأمه المسلمه.

و اعلم:أن الشهاده على الأعمال على ما يفيده كلامه تعالى لا يختص بالشهداء من الناس،بل كل ما له تعلق ما بالعمل كالملائكه و الزمان و المكان و الدين و الكتاب و الجوارح و الحواس و القلب فله فيه شهاده.

و يستفاد منها أن الذى يحضر منها يوم القيامه هو الذى فى هذه النشأه الدنيويه و أن لها نحوا من الحياه الشاعره بها،تتحمل بها خصوصيات الأعمال، و ترتسم هى فيها،و ليس من اللازم أن تكون الحياه التى فى كل شىء،سنخا واحدا كحياه جنس الحيوان،ذات خواص و آثار كخواصها و آثارها،حتى تدفعه الضروره فلا دليل على انحصار أنحاء الحياه فى نحو واحد،هذا إجمال القول فى هذا المقام و أما تفصيل القول فى كل واحد واحد منها فموكول إلى محله اللائق به.

قوله تعالى: وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنْتَ عَلَيْهٰا إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ

يَنْقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَيْهِ

، المراد بقوله لِنَعْلَمَ :إما علم الرسل و الأنبياء مثلا،لأن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم،كقول الأمير،قتلنا فلانا و سجنا فلانا،و إنما قتله و سجنه أتباعه لا نفسه،و إما العلم العينى الفعلى منه تعالى الحاصل مع الخلقه و الإيجاد،دون العلم قبل الإيجاد.

و الانقلاب على العقبين كنايه عن الإعراض،فإن الإنسان-و هو منتصب على عقبيه-إذا انقلب من جهه،إلى جهه انقلب على عقبيه،فجعل كنايه عن الإعراض نظير قوله «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ» :الأنفال-۱۶،و ظاهر الآيه أنه دفع لما يختلج فى صدور المؤمنين:من تغيير القبله و نسخها،و من جهه الصلوات التى صلوها إلى القبله، ما شأنها؟ و يظهر من ذلك أن المراد بالقبله التى كان رسول الله عليها،هو بيت المقدس الكعبه،فلا دليل على جعل بيت المقدس قبله مرتين،و جعل الكعبه قبله مرتين، إذ لو كان المراد من القبله فى الآيه الكعبه كان لازم ذلك ما ذكر.

و بالجمله كان من المترقب أن يختلج فى صدور المؤمنين:أولا،أنه لما كان من المقدر أن يستقر القبله بالآخره على الكعبه فما هو السبب،أولا:فى جعل بيت المقدس قبله؟ فبين سبحانه أن هذه الأحكام و التشريعات ليست إلا لأجل مصالح تعود إلى تربيه الناس و تكميلهم،و تمحيص المؤمنين من غيرهم،و تمييز المطيعين من العاصين،و المنقادين من المتمردين،و السبب الداعى إلى جعل القبله السابقه فى حقكم أيضا هذا السبب بعينه،فالمراد بقوله إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ،إلا لنميز من يتبعك،و العدول من لفظ الخطاب إلى الغيبه لدخاله صفه الرساله فى هذا التميز،و المراد بجعل القبله السابقه:جعلها فى حق المسلمين،و إن كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبله فالمراد مطلق الرسول،و الكلام على رسله من غير التفات،غير أنه بعيد من الكلام بعض البعد.

و ثانيا:أن الصلوات التى كان المسلمون صلوها إلى بيت المقدس كيف حالها،و قد صليت إلى غير القبله؟و الجواب:أن القبله قبله ما لم تنسخ،و أن الله سبحانه إذا

نسخ حکما رفعه من حین النسخ،لا من أصله،لرأفته و رحمته بالمؤمنین،و هذا ما أشار إلیه بقوله: وَ مٰا کٰانَ اللّٰهُ لِیُضِیعَ إِیمٰانَکُمْ،إِنَّ اللّٰهَ بِالنّٰاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ .و الفرق بین الرأفه و الرحمه،بعد اشتراکهما فی أصل المعنی،أن الرأفه یختص بالمبتلی المفتاق، و الرحمه أعم.

قوله تعالی: قَدْ نَریٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضٰاهٰا ،الآیه تدل علی أن رسول الله قبل نزول آیه القبله-و هی هذه الآیه-کان یقلب وجهه فی آفاق السماء،و أن ذلک کان انتظارا منه،أو توقعا لنزول الوحی فی أمر القبله،لما کان یحب أن یکرمه الله تعالی بقبله تختص به،لا أنه کان لا یرتضی بیت المقدس قبله، و حاشا رسول الله من ذلک،کما قال تعالی: فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضٰاهٰا ،فإن الرضا بشیء لا یوجب السخط بخلافه بل الیهود علی ما فی الروایات الوارده فی شأن نزول الآیه کانوا یعیرون المسلمین فی تبعیه قبلتهم،و یتفاخرون بذلک علیهم،فحزن رسول الله ذلک،فخرج فی سواد اللیل یقلب وجهه إلی السماء ینتظر الوحی من الله سبحانه، و کشف همه فنزلت الآیه،و لو نزلت علی البقاء بالقبله السابقه لکانت حجه له(ص) علی الیهود،و لیس و لم یکن لرسول الله و لا للمسلمین عار فی استقبال قبلتهم،إذ لیس للعبد إلا الإطاعه و القبول،لکن نزلت بقبله جدیده،فقطع تعییرهم و تفاخرهم ، مضافا إلی تعیین التکلیف،فکانت حجه و رضی.

قوله تعالی: فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ . الشطر البعض،و شطر المسجد الحرام هو الکعبه،و فی قوله تعالی شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ دون أن یقال:فول وجهک الکعبه،أو یقال:فول وجهک البیت الحرام،محاذاه للحکم فی القبله السابقه،فإنها کانت شطر المسجد الأقصی،و هی الصخره المعروفه هناک،فبدلت من شطر المسجد الحرام-و هی الکعبه-علی أن إضافه الشطر إلی المسجد،و توصیف المسجد بالحرام یعطی مزایا للحکم،تفوت لو قیل:الکعبه أو البیت الحرام.

و تخصیص رسول الله بالحکم أولا بقوله فَوَلِّ وَجْهَکَ ،ثم تعمیم الحکم له و لغیره من المؤمنین بقوله وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ یؤید أن القبله حولت،و رسول الله قائم یصلی فی

المسجد-و المسلمون معه-فاختص الأمر به،أولا فی شخص صلاته ثم عقب الحکم العام الشامل له و لغیره،و لجمیع الأوقات و الأمکنه قوله تعالی: وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ،و ذلک لاشتمال کتابهم علی صدق نبوه رسول الله ص،أو کون قبله هذا النبی الصادق هو شطر المسجد الحرام،و أیا ما کان فقوله: أُوتُوا الْکِتٰابَ ،یدل علی اشتمال کتابهم علی حقیه هذا التشریع،إما مطابقه أو تضمنا ،وَ مَا اللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا یَعْمَلُونَ من کتمان الحق،و احتکار ما عندهم من العلم.

قوله تعالی: وَ لَئِنْ أَتَیْتَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ بِکُلِّ آیَهٍ ،تقریع لهم بالعناد و اللجاج،و أن إباءهم عن القبول لیس لخفاء الحق علیهم،و عدم تبینه لهم،فإنهم عالمون بأنه حق علما لا یخالطه شک،بل الباعث لهم علی بث الاعتراض و إثاره الفتنه عنادهم فی الدین و جحودهم للحق، فلا ینفعهم حجه،و لا یقطع إنکارهم آیه،فلو أتیتهم بکل آیه ما تبعوا قبلتک لعنادهم و جحودهم ،وَ مٰا أَنْتَ بِتٰابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ،لأنک علی بینه من ربک،و یمکن أن یکون قوله: وَ مٰا أَنْتَ نهیا فی صوره خبر ،وَ مٰا بَعْضُهُمْ بِتٰابِعٍ قِبْلَهَ بَعْضٍ ،و هم الیهود یستقبلون صخره بیت المقدس أینما کانوا،و النصاری یستقبلون المشرق أینما کانوا،فلا هذا البعض یقبل قبله ذاک البعض،و لا ذاک یقبل قبله هذا اتباعا للهوی.

قوله تعالی: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ،تهدید للنبی، و المعنی متوجه إلی أمته،و إشاره إلی أنهم فی هذا التمرد إنما یتبعون أهواءهم و أنهم بذلک ظالمون.

قوله تعالی: اَلَّذِینَ آتَیْنٰاهُمُ الْکِتٰابَ یَعْرِفُونَهُ کَمٰا یَعْرِفُونَ أَبْنٰاءَهُمْ ،الضمیر فی قوله یعرفونه،راجع إلی رسول الله ص دون الکتاب،و الدلیل علیه تشبیه هذه المعرفه بمعرفه الأبناء،فإن ذلک إنما یحسن فی الإنسان،و لا یقال فی الکتاب،أن فلانا یعرفه أو یعلمه،کما یعرف ابنه،علی أن سیاق الکلام-و هو فی رسول الله،

و ما أوحى إليه من أمر القبله،أجنبى عن موضوع الكتاب الذى أوتيه أهل الكتاب، فالمعنى أن أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبناءهم،و إن فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون.

و على هذا ففى الكلام التفات من الحضور إلى الغيبه فى قوله يعرفونه،فقد أخذ رسول الله غائبا،و وجه الخطاب إلى المؤمنين بعد ما كان(ص)حاضرا،و الخطاب معه،و ذلك لتوضيح:أن أمره(ص)واضح ظاهر عند أهل الكتاب،و مثل هذا النظم كمثل كلام من يكلم جماعه لكنه يخص واحدا منهم بالمخاطبه إظهارا لفضله، فيخاطبه و يسمع غيره،فإذا بلغ إلى ما يخص شخص المخاطب من الفضل و الكرامه، عدل عن خطابه إلى مخاطبه الجماعه،ثم بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانيا إلى ما كان فيه أولا من توجيه الخطاب إليه و بهذا يظهر نكته الالتفات.

قوله تعالى: اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاٰ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ،تأكيد للبيان السابق و تشديد فى النهى عن الامتراء،و هو الشك و الارتياب،و ظاهر الخطاب لرسول الله ص و معناه للأمه.

قوله تعالى: وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهٰا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰاتِ ، الوجهه ما يتوجه إليه كالقبله،و هذا رجوع إلى تلخيص البيان السابق،و تبديل له من بيان آخر يهدى الناس إلى ترك تعقيب أمر القبله،و الإكثار من الكلام فيه،و المعنى أن كل قوم فلهم قبله مشرعه على حسب ما يقتضيه مصالحهم و ليس حكما تكوينيا ذاتيا لا يقبل التغيير و التحويل،فلا يهم لكم البحث و المشاجره،فيه فاتركوا ذلك و استبقوا الخيرات و سارعوا إليها بالاستباق،فإن الله سيجمعكم إلى يوم لا ريب فيه،و أَيْنَ مٰا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيعاً إِنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

و اعلم أن الآيه كما أنها قابله الانطباق على أمر القبله لوقوعها بين آياتها كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين،و فيها إشاره إلى القدر و القضاء،و جعل الأحكام و الآداب لتحقيقها و سيجىء تمام بيانه فيما يخص به من المقام إن شاء الله.

ص: ٣٢٧

قوله تعالى: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ،ذكر بعض المفسرين أن المعنى و من أى مكان خرجت،و فى أى بقعه حللت فول وجهك و ذكر بعضهم أن المعنى و من حيث خرجت من البلاد،و يمكن أن يكون المراد بقوله وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ؛مكه،التى خرج رسول الله ص منها كما قال تعالى «مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ» :محمد-١٣،و يكون المعنى أن استقبال البيت حكم ثابت لك فى مكه و غيرها من البلاد و البقاع،و فى قوله وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ تأكيد و تشديد.

قوله تعالى: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ،تكرار الجمله الأولى بلفظها لعله للدلاله على ثبوت حكمها على أى حال،فهو كقول القائل،اتق الله إذا قمت و اتق الله إذا قعدت، و اتق الله إذا نطقت،و اتق الله إذا سكت،يريد:التزم التقوى عند كل واحده من هذه الأحوال و لتكن معك،و لو قيل اتق الله إذا قمت و إذا قعدت و إذا نطقت و إذا سكت فاتت هذه النكته،و المعنى استقبل شطر المسجد الحرام من التى خرجت منها و حيث ما كنتم من الأرض فولوا وجوهكم شطره.

قوله تعالى: لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي ،بيان لفوائد ثلاث فى هذا الحكم الذى فيه أشد التأكيد على ملازمه الامتثال و التحذر عن الخلاف:

إحداها:أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبى الموعود تكون قبلته الكعبه دون بيت المقدس،كما قال تعالى: وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ الآيه،و فى ترك هذا الحكم الحجه لليهود على المسلمين بأن النبى ليس هو النبى الموعود لكن التزام هذا الحكم و العمل به يقطع حجتهم إلا الذين ظلموا منهم،و هو استثناء منقطع،أى لكن الذين ظلموا منهم باتباع الأهواء لا ينقطعون بذلك فلا تخشوهم لأنهم ظالمون باتباع الأهواء،و الله لا يهدى القوم الظالمين و اخشونى.

و ثانيتها:أن ملازمه هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمه عليهم بكمال دينهم،و سنبين معنى تمام النعمه فى الكلام على قوله تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» :المائده-۴.

و ثالثتها:رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم،و قد مر معنى الاهتداء فى الكلام على معنى قوله تعالى «اهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِيمَ» :فاتحه الكتاب-۶.

و ذکر بعض المفسرین أن اشتمال هذه الآیه و هی آیه-تحویل القبله-علی قوله و لیتم نعمته علیکم و لعلکم تهتدون،مع اشتمال قوله تعالی فی سوره الفتح فی ذکر فتح مکه علی هاتین الجملتین،إذ قال تعالی «إِنّٰا فَتَحْنٰا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰهُ مٰا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مٰا تَأَخَّرَ وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِرٰاطاً مُسْتَقِیماً» :الفتح-۲ یدل علی کونها مشتمله علی البشاره بفتح مکه.

بیان ذلک أن الکعبه کانت مشغوله فی صدر الإسلام بأصنام المشرکین و أوثانهم و کان السلطان معهم،و الإسلام لم یقو بعد بحیث یظهر قهره و قدرته،فهدی الله رسوله إلی استقبال بیت المقدس،لکونه قبله للیهود،الذین هم أقرب فی دینهم من المشرکین إلی الإسلام،ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجره رسول الله إلی المدینه،و قرب زمان الفتح و توقع تطهیر البیت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحویل القبله و هی النعمه العظیمه التی اختص به المسلمون،و وعد فی آیه التحویل إتمام النعمه و الهدایه و هو خلوص الکعبه من أدناس الأوثان،و تعینها لأن تکون قبله یعبد الله إلیها،و یکون المسلمون هم المختصون بها،و هی المختصه بهم،فهی بشاره بفتح مکه،ثم لما ذکر فتح مکه حین فتحت أشار إلی ما وعدهم به من إتمام النعمه و البشاره بقوله وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِرٰاطاً مُسْتَقِیماً الآیه.

و هذا الکلام و إن کان بظاهره وجیها لکنه خال عن التدبر،فإن ظاهر الآیات لا یساعد علیه،إذ الدال علی وعد إتمام النعمه فی هذه الآیه: وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَیْکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ ،الآیه إنما هو لام الغایه،و آیه سوره الفتح التی أخذها إنجازا لهذا الوعد و مصداقا لهذه البشاره أعنی قوله تعالی: لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰهُ مٰا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مٰا تَأَخَّرَ وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِرٰاطاً مُسْتَقِیماً ، مشتمله علی هذه اللام بعینها،فالآیتان جمیعا مشتملتان علی الوعد الجمیل بإتمام النعمه،علی أن آیه الحج مشتمله علی وعد إتمام النعمه لجمیع المسلمین،و آیه الفتح علی ذلک لرسول الله خاصه فالسیاق فی الآیتین مختلف.

و لو کان هناک آیه تحکی عن إنجاز الوعد الذی تشتمل علیه الآیتان لکان هو قوله

تعـالی «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكَمْ دِينَكَمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكَمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكَمُ الْإِسْلامَ دِيناً» :المائده-۴،و سيجیء الكلام فی معنی النعمه و تشخيص هذه النعمه التی يمتن بها الله سبحانه فی الآيه.

و نظير هاتين الآيتين فی الاشتمال علی عده إتمام النعمه قوله تعالی «وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» :المائده-۶،و قوله تعالی «كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» :النحل-۸۱،و سيجیء إن شاء الله شیء من الكلام المناسب لهذا المقام فی ذيل هذه الآيات.

قوله تعالی: كَمٰا أَرْسَلْنٰا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ ،ظاهر الآيه أن الكاف للتشبيه و ما مصدريه،فالمعنی:أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الذی بناه إبراهيم،و دعا له بما دعا من الخيرات و البركات قبله كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا و يعلمكم الكتاب و الحكمه و يزكيكم مستجيبين لدعوه إبراهيم،إذ قال هو و ابنه إسماعيل ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتک و يعلمهم الكتاب و الحكمه و يزكيهم،و فيهم امتنان عليهم بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبه قبله،و من هنا يظهر أن المخاطب بقوله فيكم رسولا منكم،هو الأمه المسلمه،و هو أولياء الدين من الأمه خاصه بحسب الحقيقه،و المسلمون جميعا من آل إسماعيل-و هم عرب مضر- بحسب الظاهر،و جميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم.

قوله تعالی: يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيٰاتِنٰا ،ظاهره آيات القرآن لمكان قوله يَتْلُوا ،فإن العنايه فی التلاوه إلی اللفظ دون المعنی،و التزكيه هی التطهير،و هو إزاله الأدناس و القذارات،فيشمل إزاله الاعتقادات الفاسده كالشرک و الكفر،و إزاله الملكات الرذيله من الأخلاق كالكبر و الشح،و إزاله الأعمال و الأفعال الشنيعه كالقتل و الزنا و شرب الخمر و تعليم الكتاب و الحكمه،و تعليم ما لم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصليه و الفرعيه.

و اعلم:أن الآيات الشريفه تشتمل علی موارد من الالتفات،فيه تعالی بالغيبه و التكلم وحده و مع الغير،و فی غيره تعالی أيضا بالغيبه و الخطاب و التكلم،و النكته فيها غير خفيه علی المتدبر البصير.

بحث روائی [تشریع القبله و معنی شهاده الأمه علی الناس و الرسول علی الأمه.]

فی المجمع،عن القمی: فی تفسیره فی قوله تعالی سَیَقُولُ السُّفَهَاءُ الآیه-عن الصادق (ع)قال تحولت القبله إلی الکعبه-بعد ما صلی النبی ص بمکه-ثلاث عشره سنه إلی بیت المقدس-و بعد مهاجرته إلی المدینه-صلی إلی بیت المقدس سبعه أشهر- قال ثم وجهه الله إلی مکه-و ذلک أن الیهود کانوا یعیرون علی رسول الله-یقولون أنت تابع لنا تصلی إلی قبلتنا-فاغتم رسول الله من ذلک غما شدیدا-و خرج فی جوف اللیل ینظر إلی آفاق السماء-ینتظر من الله فی ذلک أمرا-فلما أصبح و حضر وقت صلاه لظهر-کان فی مسجد بنی سالم-و قد صلی من الظهر رکعتین فنزل جبرئیل-فأخذ بعضدیه و حوله إلی الکعبه و أنزل علیه- قَدْ نَرَیٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَاءِ-فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضَاهَا-فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ -فکان قد صلی رکعتین إلی بیت المقدس- و رکعتین إلی الکعبه-فقالت الیهود و السفهاء-ما ولیهم عن قبلتهم التی کانوا علیها أقول و الروایات الوارده من طرق العامه و الخاصه کثیره مودعه فی جوامع الحدیث قریبه المضامین و قد اختلف فی تاریخ الواقعه و أکثرها و هو الأصح أنها کانت فی رجب السنه الثانیه من الهجره الشهر السابع عشر منها و سیجیء بعض ما یتعلق بالمقام فی بحث علی حده إن شاء الله.

و عن طرق أهل السنه و الجماعه": فی شهاده هذه الأمه علی الناس-و شهاده النبی علیهم- أن الأمم یوم القیامه یجحدون تبلیغ الأنبیاء-فیطالب الله الأنبیاء بالبینه علی أنهم قد بلغوا- و هو أعلم فیؤتی بأمه محمد فیشهدون-فتقول الأمم من أین عرفتم-فیقولون عرفنا ذلک بإخبار الله تعالی-فی کتابه الناطق علی لسان نبیه الصادق فیؤتی بمحمد- و یسأل عن حال أمته فیزکیهم و یشهد بعدالتهم-و ذلک قوله تعالی- فَکَیْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِیدٍ .

أقول ما یشتمل علیه هذا الخبر و هو مؤید بأخبار أخر نقلها السیوطی فی الدر المنثور،و غیره من تزکیه رسول الله لأمته و تعدیله إیاهم لعله یراد به تعدیله لبعضهم دون جمیعهم و إلا فهو مدفوع بالضروره الثابته من الکتاب و السنه و کیف

تصحح أو تصوب هذه الفجائع التی لا تکاد،توجد و لا أنموذجه منها فی واحده من الأمم الماضیه؟و کیف یزکی و یعدل فراعنه هـذه الأمه و طواغیتها؟فهل ذلک إلا طعن فی الـدین الحنیف و لعب بحقائق هـذه المله البیضاء، علی أن الحـدیث مشـتمل علی إمضاء الشهاده النظریه دون شهاده التحمل.

و فی المناقب،فی هذا المعنی عن الباقر(ع): و لا یکون شـهداء علی الناس إلا الأئمه و الرسل،و أما الأمه فغیر جائز أن یستشـهدها الله-و فیهم من لا تجوز شهادته علی حزمه بقل.

و فی تفسـیر العیاشـی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: لِتَکُونُوا شُـهَداءَ عَلَی النّاسِ-وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً الآیه،فإن ظننت أن الله عنی بهـذه الآـیه-جمیع أهل القبله من الموحـدین-أ فتری أن من لا تجوز شـهادته فی الـدنیا علی صاع من تمر-یطلب الله شهادته یوم القیامه،و یقبلها منه بحضـره جمیع الأمم الماضـیه؟کلا!لم یعن الله مثل هـذا من خلقه،یعنی الأمه التی وجبت لها دعوه إبراهیم- کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ - و هم الأمه الوسطی و هم خیر أمه أخرجت للناس.

أقول:و قد مر بیان ذلک فی ذیل الآیه بالاستفاده من الکتاب.

و فی قرب الإسـناد،عن الصادق(ع)عن أبیه عن النبی قال: مما أعطی الله أمتی-و فضلهم علی سائر الأمم أعطاهم ثلاث خصال لم یعطها إلا نبیا-إلی أن قال-و کان إذا بعث نبیا جعله شهیدا علی قومه،و إن الله تبارک و تعالی جعل أمتی شهیدا علی الخلق،حیث یقول لیکون الرسول شهیدا علیکم-و تکونوا شهداء علی الناس الحدیث.

أقول:و الحدیث لا ینافی ما مر،فإن المراد بالأمه الأمه المسلمه التی وجبت لها دعوه إبراهیم.

و فی تفسـیر العیاشـی،عن أمیر المـؤمنین(ع): فی حـدیث یصـف فیه یـوم القیـامه، قـال(ع)یجتمعون فی موطن یسـتنطق فیه جمیع الخلق،فلا یتکلم أحـد إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا، فیقام الرسول فیسأل فـذلک قوله لمحمد- فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِیدٍ-وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً ،و هو الشهید علی الشهداء،و الشهداء هم الرسل

و فی التهـذیب،عن أبی بصـیر عن أحـدهما(ع)قال،: قلت له أمره أن یصـلی إلی بیت المقدس؟قال نعم أ لا تری أن الله تبارک و تعالی یقول- وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا-إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلیٰ عَقِبَیْهِ الآیه.

أقول:مقتضـی الحـدیث کون قوله تعالی اَلَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا وصـفا للقبله،و المراد بها بیت المقـدس،و أنه القبله التی کان رسول الله علیها،و هو الذی یؤیده سیاق الآیات کما تقدم.

و من هنا یتأید

ما فی بعض الأخبار عن العسـکری(ع): أن هوی أهل مکه کان فی الکعبه-فأراد الله أن یبین متبع محمـد من مخالفیه باتباع القبله التی کرههـا، و محمـد یـأمر بهـا،و لما کان هوی أهل المـدینه فی بیت المقـدس أمرهم بمخالفتها-و التوجه إلی الکعبه لیبین من یتبع محمـدا فیما یکرهه-فهو مصـدقه و موافقه الحـدیث،و به یتضـح أیضا فساد ما قیل:إن قوله تعالی اَلَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا مفعول ثان لجعلنـا،و المعنی: وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ ،هی الکعبه التی کنت علیهـا قبل بیت المقـدس،و اسـتدل علیها بقوله تعالی إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ ،و هو فاسد،ظهر فساده مما تقدم.

و فی تفسـیر العیاشـی،عن الزبیری عن الصـادق(ع)قـال: قلت له أ لاـ تخبرنی عن الإیمان،أ قول هو و عمل أم قول بلا عمل؟فقال الإیمـان عمـل کله و القول بعض ذلـک العمـل،مفروض من الله،مبین فی کتـابه، واضـح نوره ثابت حجته،یشـهد له بها الکتاب و یدعو إلیه،و لما أن صرف الله نبیه إلی الکعبه عن بیت المقدس-قال المسلمون:

للنبی أ رأیت صـلاتنا التی کنا نصـلی إلی بیت المقدس،ما حالنا فیها و ما حال من مضـی من أمواتنا،و هم کانوا یصلون إلی بیت المقـدس؟فأنزل الله وَ مٰا کٰانَ اللّٰهُ لِیُضِیعَ إِیمٰانَکُمْ- إِنَّ اللّٰهَ بِالنّٰاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ ،فسـمی الصـلاه إیمانـا،فمن اتقی الله حـافظا لجوارحه- موفیا کل جارحه من جوارحه بما فرض الله علیه-لقی الله مسـتکملا لإیمانه من أهل الجنه،و من خان فی شیء منها أو تعدی ما أمر الله فیها-لقی الله ناقص الإیمان:

أقول:و رواه الکلینی أیضـا ،و اشـتماله علی نزول قوله وَ مٰا کٰانَ اللّٰهُ لِیُضِیعَ إِیمٰانَکُمْ الآیه،بعـد تغییر القبله لا ینافی ما تقـدم من البیان.

و فی الفقیه،: أن النبی صـلی إلی بیت المقدس ثلاث عشره سنه بمکه-و تسعه عشر شهرا بالمدینه،ثم عیرته الیهود فقالوا إنک تابع لقبلتنا،فاغتم لذلک غما شدیدا،

فلما كان فى بعض الليل خرج يقلب وجهه فى آفاق السماء،فلما أصبح صلى الغداه، فلما صلى من الظهر ركعتين-جاء جبرئيل فقال له قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ-فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ الآيه،ثم أخذ بيد النبى فحول وجهه إلى الكعبه،و حول من خلفه وجوههم-حتى قام الرجال مقام النساء و النساء مقام الرجال،فكان أول صلاته إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبه-فبلغ الخبر مسجدا بالمدينه-و قد صلى أهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبله،فكان أول صلاتهم إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبه-فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين:

أقول:و روى القمى نحوا من ذلك ،و أن النبى كان فى مسجد بنى سالم.

و فى تفسير العياشى،عن الباقر(ع): فى قوله تعالى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ الآيه،قال استقبل القبله،و لا تقلب وجهك عن القبله فتفسد صلاتك،فإن الله يقول لنبيه فى الفريضه فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ-وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ .

أقول:و الأخبار فى نزول الآيه فى الفريضه و اختصاصها بها كثيره مستفيضه.

و فى تفسير القمى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى اَلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ الْكِتٰابَ يَعْرِفُونَهُ ،الآيه-قال نزلت هذه الآيه فى اليهود و النصارى،يقول الله تبارك و تعالى:

اَلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ الْكِتٰابَ يَعْرِفُونَهُ

-يعنى يعرفون رسول الله كما يعرفون أبناءهم-لأن الله عز و جل-قد أنزل عليهم فى التوراه و الإنجيل و الزبور-صفه محمد و صفه أصحابه و مهاجرته،و هو قوله تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّٰاءُ عَلَى الْكُفّٰارِ-رُحَمٰاءُ بَيْنَهُمْ تَرٰاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً-يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللّٰهِ وَ رِضْوٰاناً-سِيمٰاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ-ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰاةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ ،و هذه صفه رسول الله فى التوراه و صفه أصحابه،فلما بعثه الله عز و جل عرفه أهل الكتاب-كما قال جل جلاله: فَلَمّٰا جٰاءَهُمْ مٰا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ :

أقول:و روى نحوا منه فى الكافى،عن على((ع))

و فى أخبار كثيره من طرق الشيعه: أن قوله تعالى ،أَيْنَ مٰا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ

جَمِيعاً

الآیه-فی أصحاب القائم،و فی بعضها أنه من التطبیق و الجری.

و فی الحدیث من طرق العامه": فی قوله تعالی: وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَیْکُمْ ،عن علی تمام النعمه الموت علی الإسلام.

و فی الحدیث،من طرقهم أیضا": تمام النعمه دخول الجنه

(بحث علمی) [تشخیص القبله]

تشریع القبله فی الإسلام،و اعتبار الاستقبال فی الصلاه-و هی عباده عامه بین المسلمین-و کذا فی الذبائح،و غیر ذلک مما یبتلی به عموم الناس أحوج الناس إلی البحث عن جهه القبله و تعیینها و قد کان ذلک منهم فی أول الأمر بالظن و الحسبان و نوع من التخمین،ثم استنهض الحاجه العمومیه الریاضیین من علمائهم أن یقربوه من التحقیق، فاستفادوا من الجداول الموضوعه فی الزیجات لبیان عرض البلاد و طولها،و استخرجوا انحراف مکه عن نقطه الجنوب فی البلد،أی انحراف الخط الموصول بین البلد و مکه عن الخط الموصول بین البلد و نقطه الجنوب(خط نصف النهار)بحساب الجیوب و المثلثات، ثم عینوا ذلک فی کل بلده من بلاد الإسلام،بالدائره الهندیه المعروفه المعینه لخط نصف النهار،ثم درجات الانحراف و خط القبله.

ثم استعملوا لتسریع العمل و سهولته الإله المغناطیسیه المعروفه بالحک،فإنها بعقربتها تعین جهه الشمال و الجنوب،فتنوب عن الدائره الهندیه فی تعیین نقطه الجنوب و بالعلم بدرجه انحراف البلد یمکن للمستعمل أن یشخص جهه القبله.

لکن هذا السعی منهم-شکر الله تعالی سعیهم-لم یخل من النقص و الاشتباه من الجهتین جمیعا.أما من جهه الأولی:فإن المتأخرین من الریاضیین عثروا علی أن المتقدمین اشتبه علیهم الأمر فی تشخیص الطول،و اختل بذلک حساب الانحراف فتشخیص جهه الکعبه،و ذلک أن طریقهم إلی تشخیص عرض البلاد-و هو ضبط ارتفاع القطب الشمالی- کان أقرب إلی التحقیق،بخلاف الطریق إلی تشخیص الطول، و هو ضبط المسافه بین النقطتین المشترکتین فی حادثه سماویه مشترکه کالخسوف بمقدار سیر الشمس حسا عندهم،و هو التقدیر بالساعه،فقد کان هذا بالوسائل القدیمه عسیرا

و علی غیر دقه لکن توفر الوسائل و قرب الروابط الیوم سهل الأمر کل التسهیل،فلم تزل الحاجه قائمه علی ساق،حتی قام الشیخ الفاضل البارع الشهیر؛بالسردار الکابلی؛ -رحمه الله علیه-فی هذه الأواخر بهذا الشأن،فاستخرج الانحراف القبلی بالأصول الحدیثه،و عمل فیه رسالته المعروفه؛بتحفه الأجله فی معرفه القبله؛و هی رساله ظریفه بین فیها طریق عمل استخراج القبله بالبیان الریاضی؛و وضع فیها جداول لتعیین قبله البلاد.

و من ألطف ما وفق له فی سعیه-شکر الله سعیه-ما أظهر به کرامه باهره للنبی ص فی محرابه المحفوظ فی مسجد النبی بالمدینه ۲۵_- ۷۵_- ۲۰ و ذلک:أن المدینه علی ما حاسبه القدماء کانت ذات عرض ۲۵ درجه و طول ۷۵ درجه ۲۰ دقیقه،و کانت لا توافقه قبله محراب النبی ص فی مسجده،و لذلک کان العلماء لا یزالون باحثین فی أمر قبله المحراب و ربما ذکروا فی انحرافه وجوها لا تصدقها حقیقه الأمر لکنه-رحمه الله-أوضح أن المدینه علی عرض ۲۴ درجه ۵۷ دقیقه و طول ۳۹ درجه ۵۹ دقیقه و انحراف.درجه ۴۵ دقیقه تقریبا.و انطبق علی ذلک قبله المحراب أحسن الانطباق و بدت بذلک کرامه باهره للنبی فی قبلته التی وجه وجهه إلیها و هو فی الصلاه،و ذکر أن جبرئیل أخذ بیده و حول وجهه إلی الکعبه، صدق الله و رسوله.

ثم استخرج بعده المهندس الفاضل الزعیم عبد الرزاق البغائری رحمه الله علیه قبله أکثر بقاع الأرض و نشر فیها رساله فی معرفه القبله،و هی جداول یذکر فیها ألف و خمسمائه بقعه من بقاع الأرض،و بذلک تمت النعمه فی تشخیص القبله.

و أما الجهه الثانیه:و هی الجهه المغناطیسیه،فإنهم وجدوا أن القطبین المغناطیسیین فی الکره الأرضیه،غیر منطبقین علی القطبین الجغرافیین منها،فإن القطب المغناطیسی الشمالی مثلا علی أنه متغیر بمرور الزمان،بینه و بین القطب الجغرافیائی الشمالی ما یقرب من ألف میل،و علی هذا فالحک لا یشخص القطب الجنوبی الجغرافی بعینه،بل ربما بلغ التفاوت إلی ما لا یتسامح فیه،و قد أنهض هذا المهندس الریاضی الفاضل الزعیم حسین علی رزم آرا فی هذه الأیام و هی سنه ۱۳۳۲ هجریه شمسیه علی حل هذه المعضله، و استخراج مقدار التفاوت بین القطبین الجغرافی و المغناطیسی بحسب النقاط المختلفه،

و تشخیص انحراف القبله من القطب المغناطیسی فیما یقرب من ألف بقعه من بقاع الأرض،و اختراع حک یتضمن التقریب القریب من التحقیق فی تشخیص القبله،و ها هو الیوم دائر معمول-شکر الله سعیه-.

(بحث اجتماعی) [أیضا فی معنی القبله و فوائدها.]

المتأمل فی شئون الاجتماع الإنسانی،و الناظر فی الخواص و الآثار التی یتعقبها هذا الأمر المسمی بالاجتماع من جهه أنه اجتماع لا یشک فی أن هذا الاجتماع إنما کونته ثم شعبته و بسطته إلی شعبه و أطرافه الطبیعه الإنسانیه،لما استشعرت بإلهام من الله سبحانه بجهات حاجتها فی البقاء و الاستکمال إلی أفعال اجتماعیه فتلتجئ إلی الاجتماع و تلزمها لتوفق إلی أفعالها و حرکاتها و سکناتها فی مهد تربیه الاجتماع و بمعونته.ثم استشعرت و ألهمت بعلوم(صور ذهنیه)و إدراکات توقعها.علی الماده،و علی حوائجها فیها و علی أفعالها،و جهات أفعالها تکون هی الوصله و الرابطه بینها و بین أفعالها و حوائجها کاعتقاد الحسن و القبح،و ما یجب،و ما ینبغی،و سائر الأصول الاجتماعیه من الرئاسه و المرءوسیه و الملک و الاختصاص،و المعاملات المشترکه و المختصه،و سائر القواعد و النوامیس العمومیه و الآداب و الرسوم القومیه التی لا تخلو عن التحول و الاختلاف باختلاف الأقوام و المناطق و الأعصار،فجمیع هذه المعانی و القواعد المستقره علیها من صنع الطبیعه الإنسانیه بإلهام من الله سبحانه،تلطفت بها طبیعه الإنسان،لتمثل بها ما تعتقدها و تریدها من المعانی فی الخارج،ثم تتحرک إلیها بالعمل، و الفعل و الترک،و الاستکمال.

و التوجه العبادی إلی الله سبحانه،و هو المنزه عن شئون الماده،و المقدس عن تعلق الحس المادی إذا أرید أن یتجاوز حد القلب و الضمیر،و تنزل علی موطن الأفعال -و هی لا تدور إلا بین المادیات-لم یکن فی ذلک بد و مخلص من أن یکون علی سبیل التمثیل بأن یلاحظ التوجهات القلبیه علی اختلاف خصوصیاتها،ثم تمثل فی الفعل بما یناسبها من هیئات الأفعال و أشکالها،کالسجده یراد بها التذلل، و الرکوع یراد به

التعظیم،و الطواف یراد به تفدیه النفس،و القیام یراد به التکبیر،و الوضوء و الغسل یراد بهما الطهاره للحضور و نحو ذلک.و لا شک أن التوجه إلی المعبود،و استقباله من العبد فی عبودیته روح عبادته،التی لولاها لم یکن لها حیاه و لا کینونه،و إلی تمثیله تحتاج العباده فی کمالها و ثباتها و استقرار تحققها.

و قد کان الوثنیون،و عبده الکواکب و سائر الأجسام من الإنسان و غیره یستقبلون معبوداتهم و آلهتهم،و یتوجهون إلیهم بالأبدان فی أمکنه متقاربه.

لکن دین الأنبیاء و نخص بالذکر من بینها دین الإسلام الذی یصدقها جمیعا وضع الکعبه قبله،و أمر باستقبالها فی الصلاه،التی لا یعذر فیها مسلم،أینما کان من أقطار الأرض و آفاقها،و نهی عن استقبالها و استدبارها فی حالات و ندب إلی ذلک فی أخری فاحتفظ علی قلب الإنسان بالتوجه إلی بیت الله،و أن لا ینسی ربه فی خلوته و جلوته، و قیامه و قعوده،و منامه و یقظته،و نسکه و عبادته حتی فی أخس حالاته و أرداها فهذا بالنظر إلی الفرد.

و أما بالنظر إلی الاجتماع،فالأمر أعجب و الأثر أجلی و أوقع فقد جمع الناس علی اختلاف أزمنتهم و أمکنتهم علی التوجه إلی نقطه واحده،یمثل بذلک وحدتهم الفکریه و ارتباط جامعتهم،و التیام قلوبهم،و هذا ألطف روح یمکن أن تنفذ فی جمیع شئون الأفراد فی حیویتها المادیه و المعنویه،تعطی من الاجتماع أرقاه،و من الوحده أوفاها و أقواها، خص الله تعالی بها عباده المسلمین،و حفظ به وحده دینهم،و شوکه جمعهم،حتی بعد أن تحزبوا أحزابا،و افترقوا مذاهب و طرائق قددا،لا یجتمع منهم اثنان علی رأی،نشکر الله تعالی علی آلائه

[سوره البقره (۲): آيه ۱۵۲]

اشاره

فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ وَ اُشْكُرُوا لِی وَ لاٰ تَكْفُرُونِ (۱۵۲)

(بيان) [معنى الذكر.]

لما امتن الله تعالى على النبى و المسلمين،بإرسال النبى الكريم منهم إليهم نعمه لا تقدر بقدر و منحه على منحه-و هو ذكر منه لهم-إذ لم ينسهم فى هدايتهم إلى مستقيم الصراط، و سوقهم إلى أقصى الكمال،و زياده على ذلك،و هو جعل القبله،الذى فيه كمال دينهم، و توحيد عبادتهم،و تقويم فضيلتهم الدينيه و الاجتماعيه فرع على ذلك دعوتهم إلى ذكره و شكره،ليذكرهم بنعمته على ذكرهم إياه بعبوديته و طاعته،و يزيدهم على شكرهم لنعمته و عدم كفرانهم،و قد قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذٰا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذٰا رَشَداً» :الكهف-۲۴.و قال تعالى «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» :إبراهيم-۷،و الآيتان جميعا نازلتان قبل آيات القبله من سوره البقره.

ثم إن الذكر ربما قابل الغفله كقوله تعالى «وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنٰا» :الكهف-۲۸.و هى انتفاء العلم بالعلم،مع وجود أصل العلم،فالذكر خلافه،و هو العلم بالعلم،و ربما قابل النسيان و هو زوال صوره العلم عن خزانه الذهن،فالذكر خلافه،و منه قوله تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذٰا نَسِيتَ الآيه».و هو حينئذ كالنسيان معنى ذو آثار و خواص تتفرع عليه،و لذلك ربما أطلق الذكر كالنسيان فى موارد تتحقق فيها آثارهما و إن لم تتحقق أنفسهما،فإنك إذا لم تنصر صديقك-و أنت تعلم حاجته إلى نصرك فقد نسيته،و الحال أنك تذكره،و كذلك الذكر.

و الظاهر أن إطلاق الذكر على الذكر اللفظى من هذا القبيل،فإن التكلم عن الشىء من آثار ذكره قلبا،قال تعالى «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً» :الكهف-۸۳.

و نظائره كثيره،و لو كان الذكر اللفظى أيضا ذكرا حقيقه فهو من مراتب الذكر، لأنه مقصور عليه و منحصر فيه،و بالجمله:الذكر له مراتب كما قال تعالى «أَلاٰ بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» :الرعد-۲۸،و قال «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِی نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» :الأعراف-۲۰۵،و قال تعالى «فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ آبٰاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ

ذِكْراً :البقره-۲۰۰،فالشده إنما يتصف به المعنى دون اللفظ،و قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذٰا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذٰا رَشَداً» :الكهف-۲۴.

و ذيل هذه الآيه تدل على الأمر برجاء ما هو أعلى منزله مما هو فيه،فيئول المعنى إلى أنك إذا تنزلت من مرتبه من ذكره إلى مرتبه هى دونها،و هو النسيان،فاذكر ربك و ارج بذلك ما هو أقرب طريقا و أعلى منزله،فينتج أن الذكر القلبى ذو مراتب فى نفسه،و بذلك يتبين صحه قول القائل:إن الذكر حضور المعنى عند النفس،فإن الحضور ذو مراتب.

و لو كان لقوله تعالى: فَاذْكُرُونِى -و هو فعل متعلق بياء المتكلم حقيقه من دون تجوز أفاد ذلك،أن للإنسان سنخا آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا الذى هو حصول صوره المعلوم و مفهومه عند العالم،إذ كلما فرض من هذا القبيل فهو تحديد و توصيف للمعلوم من العالم،و قد تقدست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين،قال تعالى «سُبْحٰانَ اللّٰهِ عَمّٰا يَصِفُونَ إِلاّٰ عِبٰادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِينَ» :الصافات-۱۶۰،و قال:

«وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» :طه-۱۱۰، و سيجىء بعض ما يتعلق بالمقام فى الكلام على الآيتين إن شاء الله.

(بحث روائى)

تكاثرت الأخبار فى فضل الذكر من طرق العامه و الخاصه،

فقد روى:بطرق مختلفه": أن ذكر الله حسن على كل حال.

و فى عده الداعى،قال:و روى: أن رسول الله قد خرج على أصحابه،فقال:

ارتعوا فى رياض الجنه،قالوا:يا رسول الله و ما رياض الجنه؟قال:مجالس الذكر اغدوا و روحوا و اذكروا،و من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله-فلينظر كيف منزله الله عنده،فإن الله تعالى ينزل العبد-حيث أنزل العبد الله من نفسه،و اعلموا:أن خير أعمالكم عند مليككم-و أزكاها و أرفعها فى درجاتكم،و خير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى،فإنه تعالى أخبر عن نفسه-فقال:أنا جليس من ذكرنى،و قال تعالى:

فاذكرونى أذكركم بنعمتى،اذكرونى بالطاعه و العباده-أذكركم بالنعم و الإحسان و الراحه و الرضوان.

ص : ۳۴۰

و فی المحاسن،و دعوات الراوندی،عن الصادق(ع)قال: إن الله تبارک و تعالی یقول:من شغل بذکری عن مسألتی،أعطیه أفضل ما أعطی من سألنی.

و فی المعانی،عن الحسین البزاز قال:قال:لی أبو عبد الله(ع)- أ لا أحدثک بأشد ما فرض الله علی خلقه؟قلت:بلی-قال،إنصاف الناس من نفسک،و مواساتک لأخیک، و ذکر الله فی کل موطن،أما إنی لا أقول:سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر، و إن کان هذا من ذاک،و لکن ذکر الله فی کل موطن،إذا هجمت علی طاعته أو معصیته.

أقول:و هذا المعنی مروی بطرق کثیره عن النبی،و أهل بیته(ع)،و فی بعضها و هو قول الله: اَلَّذِینَ اتَّقَوْا إِذٰا مَسَّهُمْ طٰائِفٌ مِنَ الشَّیْطٰانِ تَذَکَّرُوا فَإِذٰا هُمْ مُبْصِرُونَ الآیه.

و فی عده الداعی،عن النبی،قال: قال سبحانه:إذا علمت أن الغالب علی عبدی الاشتغال بی،نقلت شهوته فی مسألتی و مناجاتی،فإذا کان عبدی کذلک-و أراد أن یسهو حلت بینه و بین أن یسهو،أولئک أولیائی حقا،أولئک الأبطال حقا،أولئک الذین إذا أردت أن أهلک أهل الأرض عقوبه-زویتها عنهم من أجل أولئک الأبطال.

و فی المحاسن،عن الصادق(ع)قال: قال الله تعالی:ابن آدم اذکرنی فی نفسک أذکرک فی نفسی،ابن آدم اذکرنی فی خلاء أذکرک فی خلاء،اذکرنی فی ملإ أذکرک فی ملإ خیر من ملإک،و قال:ما من عبد یذکر الله فی ملإ من الناس-إلا ذکره الله فی ملإ من الملائکه.

أقول:و قد روی هذا المعنی بطرق کثیره فی کتب الفریقین.

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن ابن مسعود قال:قال:رسول الله،: من أعطی أربعا أعطی أربعا،و تفسیر ذلک فی کتاب الله من أعطی الذکر ذکره الله،لأن الله یقول: فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ ،و من أعطی الدعاء أعطی الإجابه،لأن الله یقول: اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ ،و من أعطی الشکر أعطی الزیاده،لأن الله یقول: لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ ،و من أعطی الاستغفار أعطی المغفره لأن الله یقول: اِسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کٰانَ غَفّٰاراً .

و فی الدر المنثور،أیضا أخرج سعید بن منصور و ابن المنذر و البیهقی فی شعب الإیمان عن خالد بن أبی عمران،قال:قال:رسول الله: ،من أطاع الله فقد ذکر الله،و إن قلت صلاته و صیامه و تلاوته للقرآن،و من عصی الله فقد نسی الله،و إن کثرت صلاته و صیامه و تلاوته للقرآن.

أقول:فی الحدیث إشاره إلی أن المعصیه لا تتحقق من العبد إلا بالغفله و النسیان فإن الإنسان لو ذکر ما حقیقه معصیته و ما لها من الأثر لم یقدم علی معصیته،حتی أن من یعصی الله و لا یبالی إذا ذکر عند ذلک بالله،و لا یعتنی بمقام ربه هو طاغ جاهل بمقام ربه و علو کبریائه و کیفیه إحاطته،و إلی ذلک تشیر أیضا روایه أخری،

رواها الدر المنثور،عن أبی هند الداری،عن النبی ص: قال الله:اذکرونی بطاعتی أذکرکم بمغفرتی-و من ذکرنی-و هو مطیع-فحق علی أن أذکره بمغفرتی،و من ذکرنی-و هو عاص-فحق علی أن أذکره بمقت الحدیث،و ما اشتمل علیه هذا الحدیث من الذکر عند المعصیه هو الذی تسمیه الآیه و سائر الأخبار بالنسیان لعدم ترتب آثار الذکر علیه،و للکلام بقایا سیجیء شطر منها.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۵۳ الی ۱۵۷]

اشاره

یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا اِسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاٰهِ إِنَّ اَللّٰهَ مَعَ اَلصّٰابِرِینَ (۱۵۳) وَ لاٰ تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اَللّٰهِ أَمْوٰاتٌ بَلْ أَحْیٰاءٌ وَ لٰکِنْ لاٰ تَشْعُرُونَ (۱۵۴) وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ بِشَیْءٍ مِنَ اَلْخَوْفِ وَ اَلْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ اَلْأَمْوٰالِ وَ اَلْأَنْفُسِ وَ اَلثَّمَرٰاتِ وَ بَشِّرِ اَلصّٰابِرِینَ (۱۵۵) اَلَّذِینَ إِذٰا أَصٰابَتْهُمْ مُصِیبَهٌ قٰالُوا إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَیْهِ رٰاجِعُونَ (۱۵۶) أُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَهٌ وَ أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُهْتَدُونَ (۱۵۷)

(بيان)

خمس آيات متحده السياق،متسقه الجمل،ملتئمه المعانی،يسوق أولها إلی آخرها و يرجع آخرها إلی أولها،و هذا يكشف عن كونها نازله دفعه غير متفرقه، و سياقها ينادی بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال و تشريع حكم الجهاد،ففيه ذكر من بلاء سيقبل علی المؤمنين،و مصيبه ستصيبهم،و لا كل بلاء و مصيبه،بل البلاء العمومی الذی ليس بعادی الوقوع مستمر الحدوث،فإن نوع الإنسان كسائر الأنواع الموجوده فی هذه النشأه الطبيعيه لا يخلو فی أفراده من حوادث جزئيه يختل بها نظام الفرد فی حياته الشخصيه:من موت و مرض و خوف و جوع و غم و حرمان،سنه الله التی جرت فی عباده و خلقه،فالدار دار التزاحم،و النشأه نشأه التبدل و التحول، و لن تجد لسنه الله تحويلا و لن تجد لسنه الله تبديلا.

و البلاء الفردی و إن كان شاقا علی الشخص المبتلی بذلك،مكروها،لكن ليس مهولا مهيبا تلك المهابه التی تتراءی بها البلايا و المحن العامه،فإن الفرد يستمد فی قوه تعقله و عزمه و ثبات نفسه من قوی سائر الأفراد،و أما البلايا العامه الشامله فإنها تسلب الشعور العمومی و جمله الرأی و الحزم و التدبير من الهيأه المجتمعه،و يختل به نظام الحياه منهم،فيتضاعف الخوف و تتراكم الوحشه و يضطرب عندها العقل و الشعور و تبطل العزيمه و الثبات،فالبلاء العام و المحنه الشامله أشق و أمر،و هو الذی تلوح له الآيات.

و لا كل بلاء عام كالوباء و القحط بل بلاء عام قربتهم منها أنفسهم،فإنهم أخذوا دين التوحيد،و أجابوا دعوه الحق،و تخالفهم فيه الدنيا و خاصه قومهم،و ما لهؤلاء هم إلا إطفاء نور الله،و استيصال كلمه العدل،و إبطال دعوه الحق،و لا وسيله تحسم ماده النزاع و تقطع الخلاف غير القتال،فسائر الوسائل كإقامه الحجه و بث الفتنه، و إلقاء الوسوسه و الريبه و غيرها صارت بعد عقيمه غير منتجه،فالحجه مع النبی و الوسوسه و الفتنه و الدسيسه ما كانت تؤثر أثرا تطمئن إليه أعداء الدين فلم يكن عندهم وسيله إلا القتال و الاستعانه به علی سد سبيل الحق،و إطفاء نور الدين اللامع المشرق.

هذا من جانب الكفر،و الأمر من جانب الدين أوضح،فلم يكن إلی نشر كلمه التوحيد،

و بث دين الحق،و حكم العدل،و قطع دابر الباطل وسيله إلا القتال،فإن التجارب الممتده من لدن كان الإنسان نازلا فى هذه الدار يعطى أن الحق إنما يؤثر إذا أميط الباطل، و لن يماط إلا بضرب من أعمال القدره و القوه.

و بالجمله ففى الآيات تلويح إلى إقبال هذه المحنه بذكر القتل فى سبيل الله، و توصيفه بوصف لا يبقى فيه معه جهه مكروهه،و لا صفه سوء،و هو أنه ليس بموت بل حياه،و أى حياه! فالآيات تستنهض المؤمنين على القتال،و تخبرهم أن أمامهم بلاء و محنه لن تنالوا مدارج المعالى،و صلاه ربهم و رحمته،و الاهتداء بهدايته إلا بالصبر عليها،و تحمل مشاقها،و يعلمهم ما يستعينون به عليها،و هو الصبر و الصلاه،أما الصبر:فهو وحده الوقايه من الجزع و اختلال أمر التدبير،و أما الصلاه:فهى توجه إلى الرب،و انقطاع إلى من بيده الأمر،و أن القوه لله جميعا.

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰةِ إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰابِرِينَ الآيه، قد تقدم جمله من الكلام فى الصبر و الصلاه فى تفسير قوله: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰةِ وَ إِنَّهٰا لَكَبِيرَةٌ إِلاّٰ عَلَى الْخٰاشِعِينَ» :البقره-۴۵ و الصبر من أعظم الملكات و الأحوال التى يمدحها القرآن،و يكرر الأمر به حتى بلغ قريبا من سبعين موضعا من القرآن حتى قيل فيه: «إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» :لقمان-۱۷،و قيل: «وَ مٰا يُلَقّٰاهٰا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مٰا يُلَقّٰاهٰا إِلاّٰ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ» :فصلت-۳۵،و قيل: «إِنَّمٰا يُوَفَّى الصّٰابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسٰابٍ» :الزمر-۱۰.

و الصلاه:من أعظم العبادات التى يحث عليها فى القرآن حتى قيل فيها: «إِنَّ الصَّلاٰةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ» :العنكبوت-۴۵،و ما أوصى الله فى كتابه بوصايا إلا كانت الصلاه رأسها و أولها.

ثم وصف سبحانه الصبر بأن الله مع الصابرين المتصفين بالصبر،و إنما لم يصف الصلاه،كما فى قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰةِ وَ إِنَّهٰا لَكَبِيرَةٌ الآيه،لأن المقام فى هذه الآيات،مقام ملاقاه الأهوال،و مقارعه الأبطال،فالاهتمام بأمر الصبر أنسب بخلاف الآيه السابقه،فلذلك قيل:إن الله مع الصابرين،و هذه المعيه غير المعيه

التی یـدل علیه قوله تعالی: «وَ هُوَ مَعَکَمْ أَیْنَ مٰا کُنْتُمْ» :الحدید-۴،فإنها معیه الإحاطه و القیمومه،بخلاف المعیه مع الصابرین،فإنها معیه إعانه فالصبر مفتاح الفرج.

قوله تعالی: وَ لاٰ تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتٌ بَلْ أَحْیٰاءٌ وَ لٰکِنْ لاٰ تَشْعُرُونَ الآیه،ربما یقال:إن الخطاب مع المؤمنین الذین آمنوا بـالله و رسوله و الیوم الآـخر و أذعنوا بالحیـاه الآـخره،و لاـ یتصور منهم القول ببطلاـن الإنسان بالموت،بعـد ما أجابوا دعوه الحق و سمعوا شیئا کثیرا من الآیات الناطقه بالمعاد،مضافا إلی أن الآیه إنما تثبت الحیاه بعد الموت فی جماعه مخصوصین،و هم الشـهداء المقتولون فی سبیل الله، فی مقابل غیرهم من المؤمنین،و جمیع الکفار،مع أن حکم الحیاه بعد الموت عام شامل للجمیع فالمراد بالحیاه بقاء الاسم،و الذکر الجمیل علی مر الدهور،و بذلک فسره جمع من المفسرین.

و یرده أولاـ:أن کون هـذه حیـاه إنمـا هو فی الوهم فقط دون الخارج،فهی حیاه تخیلیه لیس لها فی الحقیقه إلا الاسم،و مثل هـذا الموضوع الوهمی لا یلیق بکلامه، و هو تعالی یدعو إلی،الحق و یقول: «فَمٰا ذٰا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاٰلُ» :یونس-۳۲،و أما الذی سأله إبراهیم فی قوله «وَ اجْعَلْ لِی لِسٰانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ» :الشـعراء-۸۴،فإنمـا یریـد به بقاء دعوته الحقه،و لسانه الصادق بعـده،لا حسن ثنائه و جمیل ذکره بعده فحسب.

نعم هذا القول الباطل،و الوهم الکاذب إنما یلیق بحال المادیین،و أصحاب الطبیعه،فإنهم اعتقدوا:مادیه النفوس و بطلانها بالموت و نفوا الحیـاه الآخره ثم أحسوا باحتیاج الإنسان بالفطره إلی القول ببقاء النفوس و تأثرها بالسـعاده و الشـقاء،بعـد موتها فی معالی أمور،لاـ تخلو فی الارتقـاء إلیهـا من التفـدیه و التضـحیه،لاـ سـیما فی عظـائم العزائم التی یموت و یقتـل فیها أقوام لیحیا و یعیش آخرون،و لو کـان کـل من مـات فقـد فـات لم یکن داع للإنسـان(و خاصه إذا اعتقـد بالموت و الفوت)أن یبطل ذاته لیبقی ذات آخرین،و لاـ باعث له أن یحرم علی نفسه لـذه الاسـتمتاع من جمیع ما یقـدر علیه بالجور لیتمتع آخرون بالعـدل،فالعاقل لا یعطی شیئا إلا و یأخذ بدله و أما الإعطاء من غیر بدل،و الترک من غیر أخذ،کالموت فی سبیل حیاه الغیر،و الحرمان فی طریق

تمتع الغير فالفطره الإنسانيه تأباه،فلما استشعروا بذلك دعاهم جبر هذا النقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبه،التى ليس لها موطن إلاـ عرصه الخيـال و حظيره الوهم، قالوا إن الإنسان الحر من رق الأوهام و الخرافات يجب عليه أن يفـدى بنفسه وطنه، أو كل ما فيه شرفه،لينـال الحيـاه الـدائمه بحسن الـذكر و جميـل الثنـاء،و يجب عليه أن يحرم على نفسه بعض تمتعـاته فى الاجتمـاع ليناله الآخرون،ليستقيم أمر الاجتماع و الحضاره،و يتم العدل الاجتماعى فينال بذلك حياه الشرف و العلاء.

و ليت شعرى إذا لم يكن إنسان،و بطل هذا التركيب المادى،و بطل بذلك جميع خواصه،و من جملتها الحياه و الشعور،فمن هو الذى ينال هذه الحياه و هذا الشرف؟و من الذى يدركه و يلتذ به؟فهل هذا إلا خرافه؟.

و ثانيـا:أن ذيـل الآـيه-و هو قوله تعـالى: وَ لٰكِنْ لاٰ تَشْعُرُونَ ،-لا يناسب هـذا المعنى،بل كان المناسب له أن يقال:بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل،و ثناء الناس عليهم بعدهم،لأنه المناسب لمقام التسليه و تطييب النفس.

و ثالثا:أن نظيره هذه الآيه-و هى تفسرها-وصف حياتهم بعد القتل بما ينافى هذا المعنى،قال تعالى: «وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيـلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتـاً بَلْ أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» :آل عمران-۱۹۶،إلى آخر الآيـات و معلوم أن هـذه الحيـاه حيـاه خارجيه حقيقيه ليست بتقديريه.

و رابعا:أن الجهل بهـذه الحياه التى بعد الموت ليس بكل البعيد من بعض المسلمين فى أواسط عهد رسول الله ص فإن الذى هو نص غير قابـل للتأويل إنما هو البعث للقيامه،و أما ما بين الموت إلى الحشـر-و هى الحياه البرزخيه-فهى و إن كانت من جمله ما بينه القرآن من المعـارف الحقه،لكنها ليست من ضـروريات القرآن، و المسـلمون غير مجمعين عليه بل ينكره بعضـهم حتى اليوم ممن يعتقـد كون النفس غير مجرده عن الماده و أن الإنسان يبطل وجوده بالموت و انحلال التركيب،ثم يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامه،فيمكن أن يكون المراد بيان حياه الشهداء فى البرزخ لمكان جهل بعض المؤمنين بذلك،و إن علم به آخرون.

و بالجمله:المراد بالحیاه فی الآیه الحیاه الحقیقیه دون التقدیریه،و قد عد الله سبحانه حیاه الکافر بعد موته هلاکا و بوارا فی مواضع من کلامه،کقوله تعالی:

«وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» :إبراهیم-۲۸،إلی غیر ذلک من الآیات،فالحیاه حیاه السعاده،و الإحیاء بهذه الحیاه المؤمنون خاصه کما قال: «وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَهَ لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ» :العنکبوت-۶۴،و إنما لم یعلموا،لأن حواسهم مقصوره علی إدراک خواص الحیاه فی الماده الدنیویه،و أما ما وراءها فإذا لم یدرکوه لم یفرقوا بینه و بین الفناء فتوهموه فناء،و ما توهمه الوهم مشترک بین المؤمن و الکافر فی الدنیا، فلذلک قال:فی هذه الآیه ،بَلْ أَحْیاءٌ وَ لکِنْ لا تَشْعُرُونَ أی:بحواسکم،کما قال فی الآیه الأخری: لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ ،أی بالیقین کما قال تعالی: «کَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ» :التکاثر-۶.

فمعنی الآیه-و الله أعلم- وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللّهِ أَمْواتٌ ،و لا تعتقدوا فیهم الفناء و البطلان کما یفیده لفظ الموت عندکم،و مقابلته مع الحیاه،و کما یعین علی هذا القول حواسکم فلیسوا بأموات بمعنی البطلان،بل أحیاء و لکن حواسکم لا تنال ذلک و لا تشعر به،و إلقاء هذا القول علی المؤمنین-مع أنهم جمیعا أو أکثرهم عالمون ببقاء حیاه الإنسان بعد الموت،و عدم بطلان ذاته-إنما هو لإیقاظهم و تنبیههم بما هو معلوم عندهم،یرتفع بالالتفات إلیه الحرج عن صدورهم،و الاضطراب و القلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصیبه القتل،فإنه لا یبقی مع ذلک من آثار القتل عند أولیاء القتیل إلا مفارقه فی أیام قلائل فی الدنیا و هو هین فی قبال مرضاه الله سبحانه و ما ناله القتیل من الحیاه الطیبه،و النعمه المقیمه،و رضوان من الله أکبر،و هذا نظیر خطاب النبی بمثل قوله تعالی: اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ الآیه،مع أنه(ص)أول الموقنین بآیات ربه، و لکنه کلام کنی به عن وضوح المطلب،و ظهوره بحیث لا یقبل أی خطور نفسانی لخلافه.

(نشأه البرزخ)

فالآیه تدل دلاله واضحه علی حیاه الإنسان البرزخیه،کالآیه النظیره لها و هی

قوله: «وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتاً بَلْ أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» :آل عمران-۱۶۹،و الآيات فی ذلک کثيره.

و من أعجب الأمر ما ذکره بعض الناس فی الآيه:أنها نزلت فی شهداء بدر،فهی مخصوصه بهم فقط،لا تتعداهم إلی غيرهم هذا،و لقد أحسن بعض المحققين:من المفسرين فی تفسير قوله: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰهِ الآيه،إذ سئل الله تعالی الصبر علی تحمل أمثال هذه الأقاويل.

و ليت شعری ما ذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا؟و علی أی صفه يتصورون حياه شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم:بانعدام الإنسان بعد الموت و القتل،و انحلال ترکيبه و بطلانه؟أ هو علی سبيل الإعجاز:باختصاصهم من الله بکرامه لم يکرم بها النبی الأکرم و سائر الأنبياء و المرسلين و الأولياء المقربين،إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام،فليس ذلک بإعجاز بل إيجاد محال ضروری الاستحاله،و لا إعجاز فی محال،و لو جاز عند العقل إبطال هذا الحکم علی بداهتها لم يستقم حکم ضروری فما دونه؟أم هو علی نحو الاستثناء فی حکم الحس بأن يکون الحس مخطئا فی أمر هؤلاء الشهداء؟فهم أحياء يرزقون بالأکل و الشرب و سائر التمتعات-و هم غائبون عن الحس-و ما ناله الحس من أمرهم بالقتل و قطع الأعضاء و سقوط الحس و انحلال الترکيب فقد أخطأ فی ذلک من رأس،فلو جاز علی الحس أمثال هذه الأغلاط فيصيب فی شیء و يغلط فی آخر من غير مخصص بطل الوثوق به علی الإطلاق، و لو کان المخصص هو الإراده الإلهيه احتاج تعلقها إلی مخصص آخر،و الإشکال-و هو عدم الوثوق بالإدراک علی حاله،فکان من الجائز أن نجد ما ليس بواقع واقعا و الواقع ليس بواقع،و کيف يرضی عاقل أن يتفوه بمثل ذلک؟و هل هو إلا سفسطه؟.

و قد سلک هؤلاء فی قولهم هذا مسلک العامه من المحدثين،حيث يرون أن الأمور الغائبه عن حواسنا مما يدل عليه الظواهر الدينيه من الکتاب و السنه،کالملائکه و أرواح المؤمنين و سائر ما هو من هذا القبيل موجودات ماديه طبيعيه،و أجسام لطيفه تقبل الحلول و النفوذ فی الأجسام الکثيفه،علی صوره الإنسان و نحوه،يفعل جميع الأفعال الإنسانيه مثلا،و لها أمثال القوی التی لنا غير أنها ليست محکومه بأحکام

الطبیعه:من التغیر و التبدل و الترکیب و انحلاله،و الحیاه و الموت الطبیعیتین،فإذا شاء الله تعالی ظهورها ظهرت لحواسنا،و إذا لم یشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر،مشیه خالصه من غیر مخصص فی ناحیه الحواس،أو تلک الأشیاء.

و هذا القول منهم مبنی علی إنکار العلیه و المعلولیه بین الأشیاء،و لو صحت هذه الأمنیه الکاذبه بطلت جمیع الحقائق العقلیه،و الأحکام العلمیه،فضلا عن المعارف الدینیه و لم تصل النوبه إلی أجسامهم اللطیفه المکرمه التی لا تصل إلیها ید التأثیر و التأثر المادی الطبیعی،و هو ظاهر.

فقد تبین بما مر:أن الآیه داله علی الحیاه البرزخیه،و هی المسماه بعالم القبر، عالم متوسط بین الموت و القیامه،ینعم فیه المیت أو یعذب حتی تقوم القیامه.

و من الآیات الداله علیه-و هی نظیره لهذه الآیه الشریفه-قوله تعالی: «وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتاً بَلْ أَحْیٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِمٰا آتٰاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاّٰ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاٰ هُمْ یَحْزَنُونَ.

یَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَهٍ مِنَ اللّٰهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللّٰهَ لاٰ یُضِیعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِینَ» :آل عمران-۱۷۱، و قد مر تقریب دلاله الآیه علی المطلوب،و لو تدبر القائل باختصاص هذه الآیات بشهداء بدر فی متن الآیات لوجد أن سیاقها یفید اشتراک سائر المؤمنین معهم فی الحیاه، و التنعم بعد الموت.

و من الآیات قوله تعالی: «حَتّٰی إِذٰا جٰاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قٰالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صٰالِحاً فِیمٰا تَرَکْتُ کَلاّٰ إِنَّهٰا کَلِمَهٌ هُوَ قٰائِلُهٰا وَ مِنْ وَرٰائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثُونَ» :المؤمنون-۱۰۰،و الآیه ظاهره الدلاله علی أن هناک حیاه متوسطه بین حیاتهم الدنیویه و حیاتهم بعد البعث،و سیجیء تمام الکلام فی الآیه إن شاء الله تعالی.

و من الآیات قوله تعالی: «وَ قٰالَ الَّذِینَ لاٰ یَرْجُونَ لِقٰاءَنٰا لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلاٰئِکَهُ أَوْ نَریٰ رَبَّنٰا لَقَدِ اسْتَکْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیراً یَوْمَ یَرَوْنَ الْمَلاٰئِکَهَ » (و من المعلوم أن المراد به أول ما یرونهم و هو یوم الموت کما تدل علیه آیات أخر) «لاٰ بُشْریٰ یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ وَ یَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً. وَ قَدِمْنٰا إِلیٰ مٰا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰاهُ هَبٰاءً مَنْثُوراً. أَصْحٰابُ الْجَنَّهِ یَوْمَئِذٍ خَیْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِیلاً. وَ یَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمٰاءُ بِالْغَمٰامِ

X(و هو يوم القيامه)Xوَ نُزِّلَ الْمَلاٰئِكَةُ تَنْزِيلاً اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ وَ كٰانَ يَوْماً عَلَى الْكٰافِرِينَ عَسِيراً :الفرقان-۲۶،و دلالتها ظاهره.و سيأتى تفصيل القول فيها فى محله إن شاء الله تعالى.

و من الآيات قوله تعالى: «قٰالُوا رَبَّنٰا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنٰا بِذُنُوبِنٰا فَهَلْ إِلىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» :المؤمن-۱۱،فهنا إلى يوم البعث-و هو يوم قولهم هذا-إماتتان و إحيائان،و لن تستقيم المعنى إلا بإثبات البرزخ،فيكون إماته و إحياء فى البرزخ و إحياء فى يوم القيامه،و لو كان أحد الإحيائين فى الدنيا و الآخر فى الآخره لم يكن هناك إلا إماته واحده من غير ثانيه،و قد مر كلام يتعلق بالمقام فى قوله تعالى:

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوٰاتاً فَأَحْيٰاكُمْ» :البقره-۲۸ فارجع.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ حٰاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذٰابِ اَلنّٰارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهٰا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذٰابِ» :المؤمن-۴۶،إذ من المعلوم أن يوم القيامه لا بكره فيه و لا عشى فهو يوم غير اليوم.

و الآيات التى تستفاد منها هذه الحقيقه القرآنيه،أو تومئ إليها كثيره،كقوله تعالى: «تَاللّٰهِ لَقَدْ أَرْسَلْنٰا إِلىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰانُ أَعْمٰالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ» :النحل-۶۳،إلى غير ذلك.

(تجرد النفس)

و يتبين بالتدبر فى الآيه،و سائر الآيات التى ذكرناها حقيقه أخرى أوسع من ذلك، و هى تجرد النفس،بمعنى كونها أمرا وراء البدن و حكمها غير حكم البدن و سائر التركيبات الجسميه،لها نحو اتحاد بالبدن تدبرها بالشعور و الإراده و سائر الصفات الإدراكيه،و التدبر فى الآيات السابقه الذكر يجلى هذا المعنى فإنها تفيد أن الإنسان بشخصه ليس بالبدن،لا يموت بموت البدن،و لا يفنى بفنائه،و انحلال تركيبه و تبدد أجزائه،و أنه يبقى بعد فناء البدن فى عيش هنيء دائم،و نعيم مقيم،أو فى شقاء لازم،و عذاب أليم،و أن سعادته فى هذه العيشه،و شقاءه فيها مرتبطه بسنخ ملكاته و أعماله،لا بالجهات الجسمانيه و الأحكام الاجتماعيه.

فهذه معان تعطيها هذه الآيات الشريفه،و واضح أنها أحكام تغاير الأحكام الجسمانيه،و تتنافى الخواص الماديه الدنيويه من جميع جهاتها،فالنفس الإنسانيه غير البدن.

و مما يدل عليه من الآيات قوله تعالى: «اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى» :الزمر-۴۲،و التوفى و الاستيفاء هو أخذ الحق بتمامه و كماله،و ما تشتمل عليه الآيه:من الأخذ و الإمساك و الإرسال ظاهر فى المغايره بين النفس و البدن.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» :السجده-۱۱،ذكر سبحانه شبهه من شبهات الكفار المنكرين للمعاد،و هو أنا بعد الموت و انحلال تركيب أبداننا تتفرق أعضاؤنا،و تبدد أجزاؤنا،و تتبدل صورنا فنضل فى الأرض،و يفقدنا حواس المدركين،فكيف يمكن أن نقع ثانيا فى خلق جديد؟ و هذا استبعاد محض،و قد لقن تعالى على رسوله:الجواب عنه،بقوله: قُلْ:يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ الآيه،و حاصل الجواب أن هناك ملكا موكلا بكم هو يتوفاكم و يأخذكم،و لا يدعكم تضلوا و أنتم فى قبضته و حفاظته،و ما تضل فى الأرض إنما هو أبدانكم لا نفوسكم التى هى المدلول عليها بلفظ؛كم؛فإنه يتوفاكم.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» XالآيهX:السجده-۹،ذكره فى خلق الإنسان ثم قال تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» :الإسراء -۸۵،فأفاد أن الروح من سنخ أمره، ثم عرف الأمر فى قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» :يس-۸۳ فأفاد أن الروح من الملكوت،و أنها كلمه؛كن؛ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر-۵۰،و التعبير بقوله:كلمح بالبصر يعطى أن الأمر الذى هو كلمه؛كن؛موجود دفعى الوجود غير تدريجيه،فهو يوجد من غير اشتراط وجوده و تقييده بزمان أو مكان،و من هنا يتبين أن الأمر -و منه الروح شىء غير جسمانى و لا مادى فإن،الموجودات الماديه الجسمانيه من

أحكامها العامه أنها تدريجيه الوجود،مقيده بالزمان و المكان،فالروح التى للإنسان ليست بماديه جسمانيه،و إن كان لها تعلق بها.

و هناك آيات تكشف عن كيفيه هذا التعلق،فقد قال تعالى: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ» :طه-۵۵،و قال تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» :الرحمن-۱۴ و قال تعالى «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» :السجده-۸،ثم قال:

سبحانه و تعالى «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» :المؤمنون-۱۴،فأفاد أن الإنسان لم يكن إلا جسما طبيعيا يتوارد عليه صور مختلفه متبدله،ثم أنشأ الله هذا الذى هو جسم جامد خامد خلقا آخر ذا شعور و إراده،يفعل أفعالا:من الشعور و الإراده و الفكر و التصرف فى الأكوان، و التدبير فى أمور العالم بالنقل و التبديل و التحويل إلى غير ذلک مما لا يصدر عن الأجسام و الجسمانيات،فلا هى جسمانيه،و لا موضوعها الفاعل لها.

فالنفس بالنسبه إلى الجسم الذى ينتهى أمره إلى إنشائها-و هو البدن الذى تنشأ منه النفس-بمنزله الثمره من الشجره و الضوء من الدهن بوجه بعيد،و بهذا يتضح كيفيه تعلقها بالبدن ابتداءا،ثم بالموت تنقطع العلقه،و تبطل المسکه،فهى فى أول وجودها عين البدن،ثم تمتاز بالإنشاء منه،ثم تستقل عنه بالكليه فهذا ما تفيده الآيات الشريفه المذكوره بظهورها:و هناک آيات كثيره تفيد هذه الحقيقه بالإيماء و التلويح،يعثر عليها المتدبر البصير،و الله الهادى.

قوله تعالى: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ ،لما أمرهم الله بالاستعانه بالصبر و الصلاه،و نهاهم عن القول بموت من يقتل منهم فى سبيل الله بل هم أحياء بين لهم السبب الذى من أجله خاطبهم بما خاطب، و هو أنهم سيبتلون بما لا يتمهد لهم المعالى و لا يصفو لهم الأمر فى الحياه الشريفه، و الدين الحنيف إلا به،و هو الحرب و القتال،لا يدور رحى النصر و الظفر على مرادهم إلا أن يتحصنوا بهذين الحصنين و يتأيدوا بهاتين القوتين،و هما الصبر و الظفر،و يضيفوا إلى ذلک ثالثا و هو خصله ما حفظها قوم إلا ظفروا بأقصى مرادهم و حازوا الغايه

القصوى من كمالهم،و اشتد بأسهم و طابت نفسهم،و هو الإيمان بأن القتيل منهم غير ميت و لا فقيد،و أن سعيهم بالمال و النفس غير ضائع و لا باطل،فإن قتلوا عدوهم فهم على الحياه،و قد أبادوا عدوهم و ما كان يريده من حكومه الجور و الباطل عليهم-و إن قتلهم عدوهم فهم على الحياه-و لم يتحكم الجور و الباطل عليهم،فلهم إحدى الحسنيين على أى حال.

و عامه الشدائد التى يأتى بها هو الخوف و الجوع و نقص الأموال و الأنفس فذكرها الله تعالى،و أما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد،فإن تأثير الحرب فى قله النسل بموت الرجال و الشبان أظهر من تأثيره فى نقص ثمرات الأشجار،و ربما قيل:إن المراد ثمرات النخيل،و هى التمر و المراد بالأموال غيرها و هى الدواب من الإبل و الغنم.

قوله تعالى: وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ ،أعاد ذكر الصابرين ليبشرهم أولا،و يبين كيفيه الصبر بتعليم ما هو الصبر الجميل ثانيا،و يظهر به حق الأمر الذى يقضى بوجوب الصبر-و هو ملكه تعالى للإنسان-ثالثا،و يبين جزاءه العام-و هو الصلاه و الرحمه و الاهتداء-رابعا فأمر تعالى نبيه أولا بتبشيرهم،و لم يذكر متعلق البشاره لتفخيم أمره فإنها من الله سبحانه فلا تكون إلا خيرا و جميلا،و قد ضمنها رب العزه،ثم بين أن الصابرين هم الذين يقولون:كذا و كذا عند إصابه المصيبه،و هى الواقعه التى تصيب الإنسان، و لا يستعمل لفظ المصيبه إلا فى النازله المكروهه،و من المعلوم أن ليس المراد بالقول مجرد التلفظ بالجمله من غير حضور معناها بالبال،و لا مجرد الإخطار من غير تحقق بحقيقه معناها،و هى أن الإنسان مملوك لله بحقيقه الملك،و أن مرجعه إلى الله سبحانه و به يتحقق أحسن الصبر الذى يقطع منابت الجزع و الأسف،و يغسل رين الغفله.

بيانه أن وجود الإنسان و جميع ما يتبع وجوده،من قواه و أفعاله قائم الذات بالله الذى هو فاطره و موجده فهو قائم به مفتقر و مستند إليه فى جميع أحواله من حدوث و بقاء غير مستقل دونه، فلربه التصرف فيه كيف شاء و ليس للإنسان من

الأمر شیء إذ لا استقلال له بوجه أصلا فله الملک فی وجوده و قواه و أفعاله حقیقه.

ثم إنه تعالی ملکه بالإذن نسبه ذاته،و من هناک یقال:للإنسان وجود،و کذا نسبه قواه و أفعاله و من هناک یقال:للإنسان قوی کالسمع و البصر،و یقال:للإنسان أفعال کالمشی و النطق،و الأکل و الشرب،و لو لا الإذن الإلهی لم یملک الإنسان و لا غیره من المخلوقات نسبه من هذه النسب الظاهره،لعدم استقلال فی وجودها من دون الله أصلا.

و قد أخبر سبحانه:أن الأشیاء سیعود إلی حالها قبل الإذن و لا یبقی ملک إلا لله وحده،قال تعالی: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ.لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ» :المؤمن-١۶،و فیه رجوع الإنسان بجمیع ما له و معه إلی الله سبحانه.

فهناک ملک حقیقی هو لله سبحانه لا شریک له فیه،لا الإنسان و لا غیره، و ملک ظاهری صوری کملک الإنسان نفسه و ولده و ماله و غیر ذلک و هو لله سبحانه حقیقه،و للإنسان بتملیکه تعالی فی الظاهر مجازا،فإذا تذکر الإنسان حقیقه ملکه تعالی،و نسبه إلی نفسه فوجد نفسه ملکا طلقا لربه،و تذکر أیضا أن الملک الظاهری فیما بین الإنسان و من جملتها ملک نفسه لنفسه و ماله و ولده سیبطل فیعود راجعا إلی ربه وجد أنه بالآخره لا یملک شیئا أصلا لا حقیقه و لا مجازا، و إذا کان کذلک لم یکن معنی للتأثر عن المصائب الموجبه للتأثر عند إصابتها،فإن التأثر إنما یکون من جهه فقد الإنسان شیئا مما یملکه،حتی یفرح بوجدانه،و یحزن بفقدانه،و أما إذا أذعن و اعتقد أنه لا یملک شیئا لم یتأثر و لم یحزن،و کیف یتأثر من یؤمن بأن الله له الملک وحده یتصرف فی ملکه کیف یشاء؟.

(الأخلاق)

اعلم أن إصلاح أخلاق النفس و ملکاتها فی جانبی العلم و العمل،و اکتساب الأخلاق الفاضله،و إزاله الأخلاق الرذیله إنما هو بتکرار الأعمال الصالحه المناسبه لها و مزاولتها،و المداومه علیها،حتی تثبت فی النفس من الموارد الجزئیه علوم جزئیه، و تتراکم و تنتقش فی النفس انتقاشا متعذر الزوال أو متعسرها،مثلا إذا أراد الإنسان

إزاله صفه الجبن و اقتناء ملكه الشجاعه كان عليه أن يكرر الورود فی الشدائد و المهاول التی تزلزل القلوب و تقلقل الأحشاء،و كلما ورد فی مورد منها و شاهد أنه كان يمكنه الورود فيه و أدرک لذه الإقدام و شناعه الفرار و التحذر انتقشت نفسه بذلک انتقاشا بعد انتقاش حتی تثبت فيها ملكه الشجاعه،و حصول هذه الملكه العلميه و إن لم يكن فی نفسه بالاختيار لكنه بالمقدمات الموصله إليه كما عرفت اختياری كسبی.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلی تهذيب الأخلاق و اكتساب الفاضله منها أحد مسلكين:

المسلک الأول:تهذيبها بالغايات الصالحه الدنيويه،و العلوم و الآراء المحموده عند الناس كما يقال:إن العفه و قناعه الإنسان بما عنده و الكف عما عند الناس توجب العزه و العظمه فی أعين الناس و الجاه عند العامه،و إن الشره يوجب الخصاصه و الفقر،و إن الطمع يوجب ذله النفس المنيعه،و إن العلم يوجب إقبال العامه و العزه و الوجاهه و الأنس عند الخاصه،و إن العلم بصر يتقی به الإنسان كل مكروه،و يدرک كل محبوب و إن الجهل عمی،و إن العلم يحفظک و أنت تحفظ المال،و إن الشجاعه ثبات يمنع النفس عن التلون و الحمد من الناس علی أی تقدير سواء غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن و التهور،و إن العداله راحه النفس عن الهمم المؤذيه،و هی الحياه بعد الموت ببقاء الاسم و حسن الذكر و جميل الثناء و المحبه فی القلوب.

و هذا هو المسلک المعهود الذی رتب عليه علم الأخلاق،و المأثور من بحث الأقدمين من يونان و غيرهم فيه.

و لم يستعمل القرآن هذا المسلک الذی بناؤه علی انتخاب الممدوح عند عامه الناس عن المذموم عندهم،و الأخذ بما يستحسنه الاجتماع و ترک ما يستقبحه،نعم ربما جری عليه كلامه تعالی فيما يرجع بالحقيقه إلی ثواب أخروی أو عقاب أخروی كقوله تعالی:

«وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاّٰ يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» :البقره-۱۵۰.

دعا سبحانه إلی العزم و الثبات،و علله بقوله:لئلا يكون،و كقوله تعالی: «وَ لاٰ تَنٰازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا» :الأنفال-۴۶،دعا سبحانه إلی الصبر و علله بأن تركه و إيجاد النزاع يوجب الفشل و ذهاب الريح و جرأه العدو،و قوله تعالی «وَ لَمَنْ

صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذٰلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» :الشوری-۴۳،دعا إلی الصبر و العفو،و علله بالعزم و الإعظام.

المسلک الثانی:الغایات الأخرویه،و قد کثر ذکرها فی کلامه تعالی کقوله سبحانه «إِنَّ اللّٰهَ اشْتَریٰ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوٰالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّهَ» :التوبه-۱۱۱،و قوله تعالی:

«إِنَّمٰا یُوَفَّی الصّٰابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسٰابٍ» :الزمر-۱۰،و قوله تعالی: «إِنَّ الظّٰالِمِینَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ» :إبراهیم-۲۲،و قوله تعالی: «اللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیٰاؤُهُمُ الطّٰاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُمٰاتِ» :البقره-۲۵۷،و أمثالها کثیره علی اختلاف فنونها.

و یلحق بهذا القسم نوع آخر من الآیات کقوله تعالی: «مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ فِی أَنْفُسِکُمْ إِلاّٰ فِی کِتٰابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهٰا إِنَّ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰهِ یَسِیرٌ » فإن الآیه دعت إلی ترک الأسی و الفرح بأن الذی أصابکم ما کان لیخطئکم و ما أخطأکم ما کان لیصیبکم لاستناد الحوادث إلی قضاء مقضی و قدر مقدر،فالأسی و الفرح لغو لا ینبغی صدوره من مؤمن یؤمن بالله الذی بیده أزمه الأمور کما یشیر إلیه قوله تعالی:

«مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِیبَهٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ یَهْدِ قَلْبَهُ » فهذا القسم من الآیات أیضا نظیر القسم السابق الذی یتسبب فیه إلی إصلاح الأخلاق بالغایات الشریفه الأخرویه،و هی کمالات حقیقیه غیر ظنیه یتسبب فیه إلی إصلاح الأخلاق بالمبادئ السابقه الحقیقیه من القدر و القضاء و التخلق بأخلاق الله و التذکر بأسماء الله الحسنی و صفاته العلیا و نحو ذلک.

فإن قلت:التسبب بمثل القضاء و القدر یوجب بطلان أحکام هذه النشأه الاختیاریه،و فی ذلک بطلان الأخلاق الفاضله،و اختلال نظام هذه النشأه الطبیعیه، فإنه لو جاز الاستناد فی إصلاح صفه الصبر و الثبات و ترک الفرح و الأسی کما استفید من الآیه السابقه إلی کون الحوادث مکتوبه فی لوح محفوظ،و مقضیه بقضاء محتوم أمکن الاستناد إلی ذلک فی ترک طلب الرزق،و کسب کل کمال مطلوب،و الاتقاء عن کل رذیله خلقیه و غیر ذلک،فیجوز حینئذ أن نقعد عن طلب الرزق،و الدفاع عن الحق،و نحو ذلک بأن الذی سیقع منه مقضی مکتوب،و کذا یجوز أن نترک السعی

فی کسب کل کمال،و ترک کل نقص بالاستناد التی حتم القضاء و حقیقه الکتاب،و فی ذلک بطلان کل کمال.

قلت:قد ذکرنا فی البحث عن القضاء،ما یتضح به الجواب عن هذا الإشکال، فقد ذکرنا ثم أن الأفعال الإنسانیه من أجزاء علل الحوادث،و من المعلوم أن المعالیل و المسببات یتوقف وجودها علی وجود أسبابها و أجزاء أسبابها،فقول القائل:إن الشبع إما مقضی الوجود،و إما مقضی العدم،و علی کل حال فلا تأثیر للأکل غلط فاحش،فإن الشبع فرض تحققه فی الخارج لا یستقیم إلا بعد فرض تحقق الأکل الاختیاری الذی هو أحد أجزاء علله، فمن الخطإ أن یفرض الإنسان معلولا من المعالیل،ثم یحکم بإلغاء علله أو شیء من أجزاء علله.

فغیر جائز أن یبطل الإنسان حکم الاختیار الذی علیه مدار حیاته الدنیویه، و إلیه تنتسب سعادته و شقاؤه،و هو أحد أجزاء علل الحوادث التی تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال و الملکات الحاصله من أفعاله،غیر أنه کما لا یجوز له إخراج إرادته و اختیاره من زمره العلل،و إبطال حکمه فی التأثیر،کذلک لا یجوز له أن یحکم بکون اختیاره سببا وحیدا،و عله تامه إلیه تستند الحوادث،من غیر أن یشارکه شیء آخر من أجزاء العالم و العلل الموجوده فیه التی فی رأسها الإراده الإلهیه فإنه یتفرع علیه کثیر من الصفات المذمومه کالعجب و الکبر و البخل،و الفرح و الأسی، و الغم و نحو ذلک.

یقول الجاهل:أنا الذی فعلت کذا و ترکت کذا فیعجب بنفسه أو یستکبر علی غیره أو یبخل بماله-و هو جاهل بأن بقیه الأسباب الخارجه عن اختیاره الناقص، و هی ألوف و ألوف لو لم یمهد له الأمر لم یسد اختیاره شیئا،و لا أغنی عن شیء-یقول الجاهل:لو أنی فعلت کذا لما تضررت بکذا،أو لما فات عنی کذا،و هو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت یستند عدمه-أعنی الربح أو العافیه،أو الحیاه-إلی ألوف و ألوف من العلل یکفی فی انعدامها-أعنی فی تحقق الفوات أو الموت-انعدام واحد منها،و إن کان اختیاره موجودا،علی أن نفس اختیار الإنسان مستند إلی علل کثیره خارجه عن اختیار الإنسان فالاختیار لا یکون بالاختیار.

فإذا عرفت ما ذكرنا و هو حقيقه قرآنيه يعطيها التعليم الإلهى كما مر،ثم تدبرت فى الآيات الشريفه التى فى المورد وجدت أن القرآن يستند إلى القضاء المحتوم و الكتاب المحفوظ فى إصلاح بعض الأخلاق دون بعض.

فما كان من الأفعال أو الأحوال و الملكات يوجب استنادها إلى القضاء و القدر إبطال حكم الاختيار فإن القرآن لا يستند إليه،بل يدفعه كل الدفع كقوله تعالى:

«وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا وَ اللّٰهُ أَمَرَنٰا بِهٰا قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ» :الأعراف-٢٨.

و ما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختيار الإنسان فى التأثير،و كونه سببا تاما غير محتاج فى التأثير،و مستغنيا عن غيره،فإنه يثبت استناده إلى القضاء و يهدى الإنسان إلى مستقيم الصراط الذى لا يخطئ بسالكه،حتى ينتفى عنه رذائل الصفات التى تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كى لا يفرح الإنسان بما وجده جهلا،و لا يحزن بما فقده جهلا كما فى قوله تعالى: «وَ آتُوهُمْ مِنْ مٰالِ اللّٰهِ الَّذِي آتٰاكُمْ» :النور-٣٣،فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى،و كما فى قوله تعالى: «وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ يُنْفِقُونَ» :البقره-٣،فإنه يندب إلى الإنفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالى،و كما فى قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ بٰاخِعٌ نَفْسَكَ عَلىٰ آثٰارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً إِنّٰا جَعَلْنٰا مٰا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهٰا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً» :الكهف-٧،نهى رسوله ص عن الحزن و الغم استنادا إلى أن كفرهم ليس غلبه منهم على الله سبحانه بل ما على الأرض من شىء أمور مجعوله عليها للابتلاء و الامتحان إلى غير ذلك.

و هذا المسلك أعنى الطريقه الثانيه فى إصلاح الأخلاق طريقه الأنبياء،و منه شىء كثير فى القرآن،و فيما ينقل إلينا من الكتب السماويه.

و هاهنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد فى شىء مما نقل إلينا من الكتب السماويه،و تعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين،و لا فى المعارف المأثوره من الحكماء الإلهيين،و هو تربيه الإنسان وصفا و علما باستعمال علوم و معارف لا يبقى معها موضوع الرذائل،و بعباره أخرى إزاله الأوصاف الرذيله بالرفع لا بالدفع.

و ذلک کما أن کل فعل یراد به غیر الله سبحانه فالغایه المطلوبه منه إما عزه فی المطلوب یطمع فیها،أو قوه یخاف منها و یحذر عنها،لکن الله سبحانه یقول: «إِنَّ الْعِزَّهَ لِلّهِ جَمِیعاً» :یونس-۶۵،و یقول: «أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمِیعاً» :البقره-۱۶۵،و التحقق بهذا العلم الحق لا یبقی موضوعا لریاء،و لا سمعه،و لا خوف من غیر الله و لا رجاء لغیره،و لا رکون إلی غیره،فهاتان القضیتان إذا صارتا معلومتین للإنسان تغسلان کل ذمیمه وصفا أو فعلا عن الإنسان و تحلیان نفسه بحلیه ما یقابلها من الصفات الکریمه الإلهیه من التقوی بالله،و التعزز بالله و غیرهما من مناعه و کبریاء و استغناء و هیبه إلهیه ربانیه.

و أیضا قد تکرر فی کلامه تعالی:أن الملک لله،و أن له ملک السماوات و الأرض و أن له ما فی السماوات و الأرض و قد مر بیانه مرارا،و حقیقه هذا الملک کما هو ظاهر لا تبقی لشیء من الموجودات استقلالا دونه،و استغناء عنه بوجه من الوجوه فلا شیء إلا و هو سبحانه المالک لذاته و لکل ما لذاته،و إیمان الإنسان بهذا الملک و تحققه به یوجب سقوط جمیع الأشیاء ذاتا و وصفا و فعلا عنده عن درجه الاستقلال،فهذا الإنسان لا یمکنه أن یرید غیر وجهه تعالی،و لا أن یخضع لشیء،أو یخاف أو یرجو شیئا،أو یلتذ أو یبتهج بشیء،أو یرکن إلی شیء أو یتوکل علی شیء أو یسلم لشیء أو یفوض إلی شیء،غیر وجهه تعالی،و بالجمله لا یرید و لا یطلب شیئا إلا وجهه الحق الباقی بعد فناء کل شیء،و لا یعرض إعراضا و لا یهرب إلا عن الباطل الذی هو غیره الذی لا یری لوجوده وقعا و لا یعبأ به قبال الحق الذی هو وجود باریه جل شأنه.

و کذلک قوله تعالی: «اللّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی» :طه-۸،و قوله:

«ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ» :الأنعام-۱۰۲،و قوله: «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» ، :السجده-۷ و قوله: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ» :طه-۱۱۱ و قوله: «کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» :البقره-۱۱۶،و قوله: «وَ قَضی رَبُّکَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ»:

الإسراء-۲۳،و قوله: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ» :فصلت-۵۳،و قوله:

«أَلا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ» :فصلت-۵۴،و قوله: «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی» :النجم-۴۲.

و من هذا الباب الآیات التی نحن فیها و هی قوله تعالی: «وَ بَشِّرِ الصّابِرِینَ الَّذِینَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِیبَهٌ قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ » إلی آخرها فإن هذه الآیات و أمثالها

مشتمله على معارف خاصه إلهيه ذات نتائج خاصه حقيقيه لا تشابه تربيتها نوع التربيه التى يقصدها حكيم أخلاقى فى فنه،و لا نوع التربيه التى سنها الأنبياء فى شرائعهم،فإن المسلك الأول كما عرفت مبنى على العقائد العامه الاجتماعيه فى الحسن و القبح و المسلك الثانى مبنى على العقائد العامه الدينيه فى التكاليف العبوديه و مجازاتها،و هذا المسلك الثالث مبنى على التوحيد الخالص الكامل الذى يختص به الإسلام على مشرعه و آله أفضل الصلاه هذا.

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب فى تاريخه الذى يبحث فيه عن تمدن الإسلام،و حاصله:أن الذى يجب للباحث أن يعتنى به هو البحث عن شئون المدنيه التى بسطتها الدعوه الدينيه الإسلاميه بين الناس من متبعيها،و المزايا و الخصائص التى خلفها و ورثها فيهم من تقدم الحضاره و تعالى المدنيه،و أما المعارف الدينيه التى يشتمل عليها الإسلام فهى مواد أخلاقيه يشترك فيها جميع النبوات، و يدعو إليها جميع الأنبياء هذا.

و أنت بالإحاطه بما قدمناه من البيان تعرف سقوط نظره،و خبط رأيه فإن النتيجه فرع لمقدمتها،و الآثار الخارجيه المترتبه على التربيه إنما هى مواليد و نتائج لنوع العلوم و المعارف التى تلقاها المتعلم المتربى،و ليسا سواء قول يدعو إلى حق نازل و كمال متوسط و قول يدعو إلى محض الحق و أقصى الكمال، و هذا حال هذا المسلك الثالث،فأول المسالك يدعو إلى الحق الاجتماعى،و ثانيها يدعو إلى الحق الواقعى و الكمال الحقيقى الذى فيه سعاده الإنسان فى حياته الآخره،و ثالثها يدعو إلى الحق الذى هو الله،و يبنى تربيته على أن الله سبحانه واحد لا شريك له،و ينتج العبوديه المحضه،و كم بين المسالك من فرق!.

و قد أهدى هذا المسلك إلى الاجتماع الإنسانى جما غفيرا من العباد الصالحين، و العلماء الربانيين،و الأولياء المقربين رجالا و نساء،و كفى بذلك شرفا للدين.

على أن هذا المسلك ربما يفترق عن المسلكين الآخرين بحسب النتائج،فإن بناءه على الحب العبودى،و إيثار جانب الرب على جانب العبد و من المعلوم أن الحب و الوله و التيم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعى الذى هو ملاک

الأخلاق الاجتماعيه،أو الفهم العام العادى الذى هو أساس التكاليف العامه الدينيه، فللعقل أحكام،و للحب أحكام،و سيجىء توضيح هذا المعنى فى بعض الأبحاث الآتيه إن شاء الله تعالى.

[بيان]

قوله تعالى: أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ الآيه.

التدبر فى الآيه يعطى أن الصلاه غير الرحمه بوجه،و يشهد به جمع الصلاه و إفراد الرحمه،و قد قال تعالى: «هُوَ الَّذِی يُصَلِّی عَلَيْكُمْ وَ مَلاٰئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَى النُّورِ وَ كٰانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً» :الأحزاب-۴۳، و الآيه تفيد كون قوله: وَ كٰانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ،فى موقع العله لقوله: هُوَ الَّذِی يُصَلِّی عَلَيْكُمْ ،و المعنى أنه إنما يصلى عليكم،و كان من اللازم المترقب ذلك،لأن عادته جرت على الرحمه بالمؤمنين،و أنتم مؤمنون فكان من شأنكم أن يصلى عليكم حتى يرحمكم،فنسبه الصلاه إلى الرحمه نسبه المقدمه إلى ذيها و كالنسبه التى بين الالتفات و النظر،و التى بين الإلقاء فى النار و الإحراق مثلا،و هذا يناسب ما قيل فى معنى الصلاه:إنها الانعطاف و الميل،فالصلاه من الله سبحانه انعطاف إلى العبد بالرحمه و من الملائكه انعطاف إلى الإنسان بالتوسط فى إيصال الرحمه، و من المؤمنين رجوع و دعاء بالعبوديه و هذا لا ينافى كون الصلاه بنفسها رحمه و من مصاديقها،فإن الرحمه فى القرآن على ما يعطيه التدبر فى مواردها هى العطيه المطلقه الإلهيه،و الموهبه العامه الربانيه،كما قال تعالى: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ» :الأعراف -۱۵۶،و قال تعالى: «وَ رَبُّكَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مٰا يَشٰاءُ كَمٰا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ» :الأنعام-۱۳۳،فالإذهاب لغناه و الاستخلاف و الإنشاء لرحمته،و هما جميعا يستندان إلى رحمته كما يستندان إلى غناه فكل خلق و أمر رحمه،كما أن كل خلق و أمر عطيه تحتاج إلى غنى،قال تعالى: «وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً :الإسراء-۲۰،و من عطيته الصلاه فهى أيضا من الرحمه غير أنها رحمه خاصه،و من هنا يمكن أن يوجه جمع الصلاه و إفراد الرحمه فى الآيه.

قوله تعالى: وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ،كأنه بمنزله النتيجه لقوله: أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ ،و لذلك جدد اهتداءهم جمله ثانيه مفصوله عن الأولى،و لم يقل:صلوات من ربهم و رحمه و هدايه،و لم يقل:و أولئك هم المهديون بل ذكر قبولهم للهدايه بالتعبير بلفظ الاهتداء الذى هو فرع مترتب على الهدايه،فقد تبين

أن الرحمه هدايتهم إليه تعالى،و الصلوات كالمقدمات لهذه الهدايه و اهتداءهم نتيجه هذه الهدايه،فكل من الصلاه و الرحمه و الاهتداء غير الآخر و إن كان الجميع رحمه بنظر آخر.

فمثل هؤلاء المؤمنين فی ما يخبره الله من كرامته عليهم مثل صديقك تلقاه و هو يريد دارك،و يسأل عنها يريد النزول بك فتلقاه بالبشر و الكرامه،فتورده مستقيم الطريق و أنت معه تسيره،و لا تدعه يضل فی مسيره حتی تورده نزله من دارك و تعاهده فی الطريق بمأكله و مشربه،و ركوبه و سيره،و حفظه من كل مكروه يصيبه فجميع هذه الأمور إكرام واحد لأنك إنما تريد إكرامه،و كل تعاهد تعاهد و إكرام خاص، و الهدايه غير الإكرام،و غير التعاهد،و هو مع ذلك إكرام فكل منها تعاهد،و كل منها هدايه و كل منها إكرام خاص،و الجميع إكرام.فالإكرام الواحد العام بمنزله الرحمه،و التعاهدات فی كل حين بمنزله الصلوات،و النزول فی الدار بمنزله الاهتداء.

و الإتيان بالجمله الاسميه فی قوله: وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ،و الابتداء باسم الإشاره الدال علی البعيد،و ضمير الفصل ثانيا و تعريف الخبر بلام الموصول فی قوله: اَلْمُهْتَدُونَ كل ذلك لتعظيم أمرهم و تفخيمه-و الله أعلم-.

(بحث روائی فی البرزخ و حياه الروح بعد الموت)

فی تفسير القمی،عن سويد بن غفله عن أمير المؤمنين(ع)قال: إن ابن آدم إذا كان فی آخر يوم من الدنيا،و أول يوم من الآخره مثل له ماله و ولده و عمله،فيلتفت إلی ماله فيقول:و الله إنی كنت عليك لحريصا شحيحا،فما لی عندك؟فيقول:خذ منی كفنك،ثم يلتفت إلی ولده فيقول:و الله إنی كنت لكم لمحبا،و إنی كنت عليكم لحاميا،فما ذا لی عندكم؟فيقولون:نؤديك إلی حفرتك و نواريك فيها،ثم يلتفت إلی عمله فيقول:و الله إنی كنت فيك لزاهدا،و إنك كنت علی لثقيلا،فما ذا عندك؟ فيقول:أنا قرينك فی قبرك،و يوم حشرك،حتی أعرض أنا و أنت علی ربك،فإن

كان لله وليا أتاه أطيب الناس ريحا-و أحسنهم منظرا،و أزينهم رياشا،فيقول:بشر بروح من الله و ريحان و جنه نعيم،قد قدمت خير مقدم،فيقول:من أنت؟فيقول:

أنا عملك الصالح-أرتحل من الدنيا إلى الجنه،و إنه ليعرف غاسله،و يناشد حامله أن يعجله-فإذا دخل قبره أتاه ملكان،و هما فتانا القبر،يجران أشعارهما،و يحبران الأرض بأنيابهما،و أصواتهما كالرعد القاصف،و أبصارهما كالبرق الخاطف،فيقولان له:من ربك،و من نبيك؟و ما دينك؟فيقول:الله ربى،و محمد نبيى،و الإسلام دينى،فيقولان:ثبتك الله فيما تحب و ترضى،و هو قول الله: يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّٰابِتِ فِي الْحَيٰاهِ الدُّنْيٰا الآيه، فيفسحان له فى قبره مد بصره،و يفتحان له بابا إلى الجنه-و يقولان:نم قرير العين نوم الشاب الناعم،و هو قوله: أَصْحٰابُ الْجَنَّهِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلاً .

و إذا كان لربه عدوا فإنه يأتيه أقبح خلق الله رياشا،و أنتنه ريحا،فيقول له أبشر بنزل من حميم،و تصليه جحيم،و إنه ليعرف غاسله،و يناشد حامله أن يحبسه، فإذا أدخل قبره أتياه ممتحنا القبر،فألقيا عنه أكفانه ثم قالا له،من ربك؟و من نبيك؟و ما دينك؟فيقول:لا أدرى فيقولان له:ما دريت و لا هديت،فيضربانه بمرزبه ضربه-ما خلق الله دابه إلا و تذعر لها ما خلا الثقلان،ثم يفتحان له بابا إلى النار،ثم يقولان له:نم بشر حال،فيبوء من الضيق مثل ما فيه القنا من الزج،حتى أن دماغه يخرج من بين ظفره و لحمه،و يسلط الله عليه حيات الأرض و عقاربها و هوامها تنهشه-حتى يبعثه الله من قبره،و إنه ليتمنى قيام الساعه مما هو فيه من الشر.

و فى منتخب البصائر،عن أبى بكر الحضرمى عن أبى جعفر(ع)قال: لا يسأل فى القبر إلا من محض الإيمان محضا-أو محض الكفر محضا-فقلت له:فسائر الناس؟ فقال:يلهى عنهم.

و فى أمالى الشيخ عن ابن ظبيان قال: كنت عند أبى عبد الله(ع)فقال:ما يقول الناس فى أرواح المؤمنين بعد موتهم؟قلت:يقولون فى حواصل طيور خضر، فقال:سبحان الله،المؤمن أكرم على الله من ذلك! إذا كان ذلك-أتاه رسول الله و على و فاطمه و الحسن و الحسين(ع)،و معهم ملائكه الله عز و جل المقربون،فإن

أنطق الله لسانه بالشهاده له بالتوحيد،و للنبى بالنبوه و الولايه لأهل البيت،شهد على ذلك رسول الله ص-و على و فاطمه و الحسن و الحسين(ع)-و الملائكه المقربون معهم-و إن اعتقل لسانه خص الله نبيه بعلم ما فى قلبه من ذلك،فشهد به،و شهد على شهاده النبى:على و فاطمه و الحسن و الحسين-على جماعتهم من الله أفضل السلام-و من حضر معهم من الملائكه-فإذا قبضه الله إليه صير تلك الروح إلى الجنه،فى صوره كصورته،فيأكلون و يشربون-فإذا قدم عليهم القادم-عرفهم بتلك الصوره التى كانت فى الدنيا.

و فى المحاسن،عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله(ع)قال: ذكر الأرواح، أرواح المؤمنين فقال:يلتقون،قلت:يلتقون؟قال:نعم يتساءلون و يتعارفون- حتى إذا رأيته قلت:فلان.

و فى الكافى،عن أبى عبد الله(ع)قال: إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب، و يستر عنه ما يكره،و إن الكافر ليزور أهله، فيرى ما يكره و يستر عنه ما يحب، قال:منهم من يزور كل جمعه،و منهم من يزور على قدر عمله.

و فى الكافى،عن الصادق(ع): أن الأرواح فى صفه الأجساد فى شجر من الجنه، تعارف و تساءل،فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول:دعوها،فإنها قد أقبلت من هول عظيم-ثم يسألونها ما فعل فلان،و ما فعل فلان-فإن قالت لهم:تركته حيا ارتجوه،و إن قالت لهم:قد هلك، قالوا:قد هوى هوى.

أقول:و الروايات فى باب البرزخ كثيره،و إنما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ،و فى المعانى المنقوله روايات مستفيضه كثيره،و فيها دلاله على نشأه مجرده عن الماده.

(بحث فلسفى) [تجرد النفس أيضا.]

هل النفس مجرده عن الماده؟(و نعنى بالنفس ما يحكى عنه كل واحد منا بقوله،أنا؛و بتجردها عدم كونها أمرا ماديا ذا انقسام و زمان و مكان).

إنـا لا نشک فی أنا نجـد من أنفسـنا مشاهـده معنی نحکی عنه:بأنا، و لا نشک أن کل إنسان هو مثلنا فی هـذه المشاهـده التی لا نغفل عنه حینا من أحیان حیاتنا و شـعورنا،و لیس هو شـیئا من أعضائنا،و أجزاء بدننا التی نشعر بها بالحس أو بنحو من الاستدلال کأعضائنـا الظـاهره المحسـوسه بـالحواس الظـاهره من البصـر و اللمس و نحو ذلـک،و أعضائنـا البـاطنه الـتی عرفناهـا بـالحس و التجربه.فإنا ربما نغفل عن کل واحـد منها و عن کل مجموع منها حتی عن مجموعها التام الـذی نسـمیه بالبدن،و لا نغفل قط عن المشهود الذی نعبر عنه:بأنا،فهو غیر البدن و غیر أجزائه.

و أیضـا لو کـان هو البـدن أو شـیئا من أعضـائه أو أجزائه:أو خـاصه من الخواص الموجود فیهـا-و هی جمیعـا مادیه،و من حکم الماده التغیر التـدریجی و قبول الانقسام و التجزی-لکان مادیا متغیرا و قابلا للانقسام و لیس کـذلک فإن کل أحـد إذا رجع إلی هذه المشاهده النفسانیه اللازمه لنفسه،و ذکر ما کان یجده من هذه المشاهده منذ أول شـعوره بنفسه وجده معنی مشـهودا واحدا باقیا علی حاله من غیر أدنی تعـدد و تغیر،کما یجـد بـدنه،و أجزاء بدنه و الخواص الموجوده معها متغیره متبدله من کل جهه،فی مادتهـا و شـکلها،و سـائر أحوالها و صورها،و کـذا وجـده معنی بسـیطا غیر قابل للانقسام و التجزی،کما یجـد البـدن و أجزاءه و خواصه-و کـل ماده و أمر مادی کـذلک-فلیست النفس هی البـدن، و لا جزءا من أجزائه،و لا خاصه من خواصه، سواء أدرکناه بشـیء مـن الحـواس أو بنحـو من الاسـتدلال،أو لم نـدرک،فإنهـا جمیعـا مـادیه کیفمـا فرضت،و من حکم المـاده التغیر،و قبـول الانقسام،و المفروض أن لیس فی مشهودنا المسمی بالنفس شیء من هذه الأحکام فلیست النفس بمادیه بوجه.

و أیضا هـذا الـذی نشاهـده نشاهـده أمرا واحدا بسـیطا لیس فیه کثره من الأجزاء و لا خلیط من خارج بل هو واحد صـرف فکل إنسان یشاهـد ذلک من نفسه و یری أنه هو و لیس بغیره فهذا المشـهود أمر مسـتقل فی نفسه،لا ینطبق علیه حد الماده و لا یوجد فیه شیء من أحکامها اللازمه،فهو جوهر مجرد عن الماده،متعلق بالبدن نحو تعلق یوجب اتحادا ما له بالبدن و هو التعلق التدبیری و هو المطلوب.

و قد أنکر تجرد النفس جمیع المادیین،و جمع من الإلهیین من المتکلمین،و الظاهریین

من المحدثين،و استدلوا على ذلك،و ردوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلف من غير طائل.

قال الماديون:إن الأبحاث العلميه على تقدمها و بلوغها اليوم إلى غايه الدقه فى فحصها و تجسسها لم تجد خاصه من الخواص البدنيه إلا وجدت علتها الماديه،و لم تجد أثرا روحيا لا يقبل الانطباق على قوانين الماده حتى تحكم بسببها بوجود روح مجرده.

قالوا:و سلسله الأعصاب تؤدى الإدراكات إلى العضو المركزى و هو الجزء الدماغى على التوالى و فى نهايه السرعه،ففيه مجموعه متحده ذات وضع واحد لا يتميز أجزاؤها و لا يدرك بطلان بعضها،و قيام الآخر مقامه،و هذا الواحد المتحصل هو نفسنا التى نشاهدها،و نحكى عنها بأنا،فالذى نرى أنه غير جميع أعضائنا صحيح إلا أنه لا يثبت أنه غير البدن و غير خواصه،بل هو مجموعه متحده من جهه التوالى و التوارد لا نغفل عنه،فإن لازم الغفله عنه على ما تبين بطلان الأعصاب و وقوفها عن أفعالها و هو الموت،و الذى نرى أنه ثابت،صحيح لكنه لا من جهه ثباته و عدم تغيره فى نفسه بل الأمر مشتبه على المشاهده من جهه توالى الواردات الإدراكيه و سرعه ورودها،كالحوض الذى يرد عليه الماء من جانب و يخرج من جانب بما يساويه و هو مملوء دائما،فما فيه من الماء يجده الحس واحدا ثابتا،و هو بحسب الواقع لا واحد و لا ثابت،و كذا يجد عكس الإنسان أو الشجر أو غيرهما فيه واحدا ثابتا و ليس واحدا ثابتا بل هو كثير متغير تدريجا بالجريان التدريجى الذى لأجزاء الماء فيه،و على هذا النحو وجود الثبات و الوحده و الشخصيه التى نرى فى النفس.

قالوا:فالنفس التى يقام البرهان على تجردها من طريق المشاهده الباطنيه هى فى الحقيقه مجموعه من خواص طبيعيه،و هى الإدراكات العصبيه التى هى نتائج حاصله من التأثير و التأثر المتقابلين بين جزء الماده الخارجيه،و جزء المركب العصبى،و وحدتها وحده اجتماعيه لا وحده واقعيه حقيقيه.

أقول:أما قولهم:إن الأبحاث العلميه المبتنيه على الحس و التجربه لم تظفر فى سيرها الدقيق بالروح،و لا وجدت حكما من الأحكام غير قابل التعليل إلا بها فهو كلام

حق لا ريب فيه لكنه لا ينتج انتفاء النفس المجرده التى أقيم البرهان على وجودها، فإن العلوم الطبيعيه الباحثه عن أحكام الطبيعه و خواص الماده إنما تقدر على تحصيل خواص موضوعها الذى هو الماده،و إثبات ما هو من سنخها،و كذا الخواص و الأدوات الماديه التى نستعملها لتتميم التجارب المادى إنما لها أن تحكم فى الأمور الماديه،و أما ما وراء الماده و الطبيعه،فليس لها أن تحكم فيها نفيا و لا إثباتا،و غايه ما يشعر البحث المادى به هو عدم الوجدان،و عدم الوجدان غير عدم الوجود،و ليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين الماده التى هى موضوعها،و لا بين أحكام الماده و خواصها التى هى نتائج بحثها أمرا مجردا خارجا عن سنخ الماده و حكم الطبيعه.

و الذى جرأهم على هذا النفى زعمهم أن المثبتين لهذه النفس المجرده إنما أثبتوها لعثورهم إلى أحكام حيويه من وظائف الأعضاء و لم يقدروا على تعليلها العلمى، فأثبتوا النفس المجرده لتكون موضوعا مبدأ لهذه الأفاعيل،فلما حصل العلم اليوم على عللها الطبيعيه لم يبق وجه للقول بها،و نظير هذا الزعم ما زعموه فى باب إثبات الصانع.

و هو اشتباه فاسد فإن المثبتين لوجود هذه النفس لم يثبتوها لذلك و لم يسندوا بعض الأفاعيل البدنيه إلى البدن فيما علله ظاهره،و بعضها إلى النفس فيما علله مجهوله، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنيه بلا واسطه و إلى النفس بواسطتها،و إنما أسندوا إلى النفس ما لا يمكن إسناده إلى البدن البته و هو علم الإنسان بنفسه و مشاهدته ذاته كما مر.

و أما قولهم:إن الإنيه المشهوده للإنسان على صفه الوحده هى عده من الإدراكات العصبيه الوارده على المركز على التوالى و فى نهايه السرعه-و لها وحده اجتماعيه- فكلام لا محصل له و لا ينطبق عليه الشهود النفسانى البته، و كأنهم ذهلوا عن شهودهم النفسانى فعدلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسيه إلى الدماغ و اشتغلوا بالبحث عما يلزم ذلك من الآثار التاليه و ليت شعرى إذا فرض أن هناك أمورا كثيره بحسب الواقع لا- وحده لها البته،و هذه الأمور الكثيره التى هى الإدراكات أمور ماديه ليس وراءها شىء آخر إلا نفسها،و أن الأمر المشهود الذى هو النفس الواحده هو عين هذه

الإدراكات الكثيره،فمن أين حصل هذا الواحد الذى لا نشاهد غيره؟و من أين حصلت هذه الوحده المشهوده فيها عيانا؟و الذى ذكروه من وحدتها الاجتماعيه كلام أشبه بالهزل منه بالجد فإن الواحد الاجتماعى هو كثير فى الواقع من غير وحده و إنما وحدتها فى الحس أو الخيال كالدار الواحده و الخط الواحد مثلا،لا فى نفسه، و المفروض فى محل كلامنا أن الإدراكات و الشعورات الكثيره فى نفسها هى شعور واحد عند نفسها،فلازم قولهم إن هذه الإدراكات فى نفسها كثيره لا ترجع إلى وحده أصلا،و هى بعينها شعور واحد نفسانى واقعا،و ليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيره فيدركها على نعت الوحده كما يدرك الحاسه أو الخيال المحسوسات أو المتخيلات الكثيره المجتمعه على وصف الوحده الاجتماعيه،فإن المفروض أن مجموع الإدراكات الكثيره فى نفسها نفس الإدراك النفسانى الواحد فى نفسه،و لو قيل:إن المدرك هاهنا الجزء الدماغى يدرك الإدراكات الكثيره على نعت الوحده كان الإشكال بحاله،فإن المفروض أن إدراك الجزء الدماغى نفس هذه الإدراكات الكثيره المتعاقبه بعينها،لا أن للجزء الدماغى قوه إدراك تتعلق بهذه الإدراكات كتعلق القوى الحسيه بمعلوماتها الخارجيه و انتزاعها منها صورا حسيه،فافهم ذلك.

و الكلام فى كيفيه حصول الثبات و البساطه فى هذا المشهود الذى هو متغير متجز فى نفسه كالكلام فى حصول وحدته.

مع أن هذا الفرض أيضا-أعنى أن يكون الإدراكات الكثيره المتواليه المتعاقبه مشعوره بشعور دماغى على نعت الوحده-نفسه فرض غير صحيح،فما شأن الدماغ و القوه التى فيه،و الشعور الذى لها،و المعلوم الذى عندها،و هى جميعا أمور ماديه، و من شأن الماده و المادى الكثره،و التغير،و قبول الانقسام،و ليس فى هذه الصوره العلميه شىء من هذه الأوصاف و النعوت،و ليس غير الماده و المادى هناك شىء؟.

و قولهم:إن الأمر يشتبه على الحس أو القوه المدركه،فيدرك الكثير المتجزى المتغير واحدا بسيطا ثابتا غلط واضح،فإن الغلط و الاشتباه من الأمور النسبيه التى تحصل بالمقايسه و النسبه،لا من الأمور النفسيه،مثال ذلك أنا نشاهد الأجرام العظيمه السماويه صغيره كالنقاط البيض،و نغلط فى مشاهدتنا هذه،على ما تبينه البراهين

العلميه،و كثير من مشاهدات حواسنا إلا أن هذه الأغلاط إنما تحصل و توجد إذا قايسنا ما عند الحس مما فى الخارج من واقع هذه المشهودات،و أما ما عند الحس فى نفسه فهو أمر واقعى كنقطه بيضاء لا معنى لكونه غلطا البته.

و الأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإن حواسنا و قوانا المدركه إذا وجدت الأمور الكثيره المتغيره المتجزيه على صفه الوحده و الثبات و البساطه كانت القوى المدركه غالطه فى إدراكها مشتبهه فى معلومها بالقياس إلى المعلوم الذى فى الخارج و أما هذه الصوره العلميه الموجوده عند القوه فهى واحده ثابته بسيطه فى نفسها البته،و لا يمكن أن يقال للأمر الذى هذا شأنه:أنه مادى لفقده أوصاف الماده العامه.

فقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن الحجه التى أوردها الماديون من طريق الحس و التجربه إنما ينتج عدم الوجدان،و قد وقعوا فى المغالطه بأخذ عدم الوجود(و هو مدعاهم)مكان عدم الوجدان،و ما صوروه لتقرير الشهود النفسانى المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصوير فاسد لا يوافق،لا الأصول الماديه المسلمه بالحس و التجربه،و لا واقع الأمر الذى هو عليه فى نفسه.

و أما ما افترضه الباحثون فى علم النفس الجديد فى أمر النفس و هو أنه الحاله المتحده الحاصله من تفاعل الحالات الروحيه،من الإدراك و الإراده و الرضا و الحب و غيرها المنتجه لحاله متحده مؤلفه فلا كلام لنا فيه،فإن لكل باحث أن يفترض موضوعا و يضعه موضوعا لبحثه،و إنما الكلام فيه من حيث وجوده و عدمه فى الخارج و الواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض و عدمه،و هو البحث الفلسفى كما هو ظاهر على الخبير بجهات البحث.

و قال قوم آخرون من نفاه تجرد النفس من المليين:إن الذى يتحصل من الأمور المربوطه بحياه الإنسان كالتشريح و الفيزيولوجى أن هذه الخواص الروحيه الحيويه تستند إلى جراثيم الحياه و السلولات التى هى الأصول فى حياه الإنسان و سائر الحيوان، و تتعلق بها،فالروح خاصه و أثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعدده فالذى

يسميه الإنسان روحا لنفسه و يحكى عنه بأنا مجموعه متكونه من أرواح غير محصوره على نعت الاتحاد و الاجتماع،و من المعلوم أن هذه الكيفيات الحيويه و الخواص الروحيه تبطل بموت الجراثيم و السلولات و تفسد بفسادها فلا معنى للروح الواحده المجرده الباقيه بعد فناء التركيب البدنى غايه الأمر أن الأصول الماديه المكتشفه بالبحث العلمى لما لم تف بكشف رموز الحياه كان لنا أن نقول:إن العلل الطبيعيه لا تفى بإيجاد الروح فهى معلوله لموجود آخر وراء الطبيعه،و أما الاستدلال على تجرد النفس من جهه العقل محضا فشىء لا يقبله و لا يصغى إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحس و التجربه،هذا.

أقول:و أنت خبير بأن جميع ما أوردناه على حجه الماديين وارد على هذه الحجه المختلقه من غير فرق و نزيدها أنها مخدوشه أولا:بأن عدم وفاء الأصول العلميه المكتشفه إلى اليوم ببيان حقيقه الروح و الحياه لا ينتج عدم وفائها أبدا و لا عدم انتهاء هذه الخواص إلى العلل الماديه فى نفس الأمر على جهل منا،فهل هذا إلا مغالطه وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم؟.

و ثانيا:بأن استناد بعض حوادث العالم-و هى الحوادث الماديه-إلى الماده، و بعضها الآخر و هى الحوادث الحيويه إلى أمر وراء الماده-و هو الصانع-قول بأصلين فى الإيجاد، و لا يرتضيه المادى و لا الإلهى،و جميع أدله التوحيد يبطله.

و هنا إشكالات أخر أوردوها على تجرد النفس مذكوره فى الكتب الفلسفيه و الكلاميه غير أن جميعها ناشئه عن عدم التأمل و الإمعان فيما مر من البرهان،و عدم التثبت فى تعقل الغرض منه،و لذلك أضربنا عن إيرادها،و الكلام عليها،فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى مظانها،و الله الهادى.

(بحث أخلاقى)

علم الأخلاق (و هو الفن الباحث عن الملكات الإنسانيه المتعلقه بقواه النباتيه و الحيوانيه و الإنسانيه،و تميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان التحلى

و الاتصاف بها سعادته العلميه،فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام و الثناء الجميل من المجتمع الإنسانی)يظفر ببحثه أن الأخلاق الإنسانيه تنتهی إلی قوی عامه ثلاثه فيه هی الباعثه للنفس علی اتخاذ العلوم العمليه التی تستند و تنتهی إليها أفعال النوع و تهيئتها و تعبيتها عنده،و هی القوی الثلاث:الشهويه و الغضبيه و النطقيه الفكريه،فإن جميع الأعمال و الأفعال الصادره عن الإنسان إما من قبيل الأفعال المنسوبه إلی جلب المنفعه كالأكل و الشرب و اللبس و غيرها،و إما من الأفعال المنسوبه إلی دفع المضره كدفاع الإنسان عن نفسه و عرضه و ماله و نحو ذلك،و هذه الأفعال هی الصادره عن المبدأ الغضبی كما أن القسم السابق عليها صادر عن المبدأ الشهوی،و إما من الأعمال المنسوبه إلی التصور و التصديق الفكری،كتأليف القياس و إقامه الحجه و غير ذلك، و هذه الأفعال صادره عن القوه النطقيه الفكريه،و لما كانت ذات الإنسان كالمؤلفه المركبه من هذه القوی الثلاث التی باتحادها و حصول الوحده التركيبيه منها يصدر أفعال خاصه نوعيه،و يبلغ الإنسان سعادته التی من أجلها جعل هذا التركيب،فمن الواجب لهذا النوع أن لا يدع قوه من هذه القوی الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط،و تميل عن حاق الوسط إلی طرفی الزياده و النقيصه،فإن فی ذلك خروج جزء المركب عن المقدار المأخوذ منه فی جعل أصل التركيب و فی ذلك خروج المركب عن كونه ذاك المركب و لازمه بطلان غايه التركيب التی هی سعاده النوع.

و حد الاعتدال فی القوه الشهويه-و هی استعمالها علی ما ينبغی كما و كيفا- يسمی عفه،و الجانبان فی الإفراط و التفريط الشره و الخمود،و حد الاعتدال فی القوه الغضبيه هی الشجاعه،و الجانبان التهور و الجبن،و حد الاعتدال فی القوه الفكريه تسمی حكمه،و الجانبان الجربزه و البلاده،و تحصل فی النفس من اجتماع هذه الملكات ملكه رابعه هی كالمزاج من الممتزج، و هی التی تسمی عداله،و هی إعطاء كل ذی حق من القوی حقه،و وضعه فی موضعه الذی ينبغی له،و الجانبان فيها الظلم و الانظلام.

فهذه أصول الأخلاق الفاضله أعنی:العفه و الشجاعه و الحكمه و العداله،و لكل منها فروع ناشئه منها راجعه بحسب التحليل إليها،نسبتها إلی الأصول المذكوره كنسبه النوع إلی الجنس،كالجود و السخاء،و القناعه و الشكر،و الصبر و الشهامه

و الجرأه و الحياء،و الغيره و النصيحه،و الكرامه و التواضع،و غيرها،هى فروع الأخلاق الفاضله المضبوطه فى كتب الأخلاق(و هاك شجره تبين أصولها و تفرع فروعها)و علم الأخلاق يبين حد كل واحد منها و يميزها من جانبيها فى الإفراط و التفريط، ثم يبين أنها حسنه جميله ثم يشير إلى كيفيه اتخاذها ملكه فى النفس من طريقى العلم و العمل أعنى الإذعان بأنها حسنه جميله،و تكرار العمل بها حتى تصير هيئه راسخه فى النفس.

مثاله أن يقال:إن الجبن إنما يحصل من تمكن الخوف من النفس،و الخوف إنما يكون من أمر ممكن الوقوع و عدم الوقوع،و المساوى الطرفين يقبح ترجيح أحد طرفيه على الآخر من غير مرجح و الإنسان العاقل لا ينبغى له ذلك فلا ينبغى للإنسان أن يخاف.

فإذا لقن الإنسان نفسه هذا القول ثم كرر الإقدام و الورود فى المخاوف و المهاول زالت عنه رذيله الخوف،و هكذا الأمر فى غيره من الرذائل و الفضائل.

فهذا ما يقتضيه المسلك الأول على ما تقدم فى البيان و خلاصته إصلاح النفس و تعديل ملكاتها لغرض الصفه المحموده و الثناء الجميل.

و نظيره ما يقتضيه المسلك الثانى،و هو مسلك الأنبياء و أرباب الشرائع،و إنما التفاوت من حيث الغرض و الغايه،فإن غايه الاستكمال الخلقى فى المسلك الأول الفضيله المحموده عند الناس و الثناء الجميل منهم،و غايته فى المسلك الثانى السعاده الحقيقيه للإنسان و هو استكمال الإيمان بالله و آياته،و الخبر الأخروى و هى سعاده و كمال فى الواقع لا عند الناس فقط،و مع ذلك فالمسلكان يشتركان فى أن الغايه القصوى و الغرض فيها الفضيله الإنسانيه من حيث العمل.

و أما المسلك الثالث المتقدم بيانه فيفارق الأولين بأن الغرض فيه ابتغاء وجه الله لا اقتناء الفضيله الإنسانيه و لذلك ربما اختلف المقاصد التى فيه مع ما فى المسلكين الأولين فربما كان الاعتدال الخلقى فيه غير الاعتدال الذى فيهما و على هذا القياس،بيان ذلك أن العبد إذا أخذ إيمانه فى الاشتداد و الإزدياد انجذبت نفسه إلى التفكير فى ناحيه

ربه،و استحضار أسمائه الحسنی،و صفاته الجمیله المنزهه عن النقص و الشین و لا تزال تزید نفسه انجذابا،و تترقی مراقبه حتی صار یعبد الله کأنه یراه و أن ربه یراه،و یتجلی له فی مجالی الجذبه و المراقبه و الحب فیأخذ الحب فی الاشتداد لأن الإنسان مفطور علی حب الجمیل،و قد قال تعالی: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ» :البقره-١۶۵،و صار یتبع الرسول فی جمیع حرکاته و سکناته لأن حب الشیء یوجب حب آثاره،و الرسول من آثاره و آیاته کما أن العالم أیضا آثاره و آیاته تعالی،و لا یزال یشتد هذا الحب ثم یشتد حتی ینقطع إلیه من کل شیء،و لا یحب إلا ربه،و لا یخضع قلبه إلا لوجهه فإن هذا العبد لا یعثر بشیء، و لا یقف علی شیء و عنده شیء من الجمال و الحسن إلا وجد أن ما عنده أنموذج یحکی ما عنده من کمال لا ینفد و جمال لا یتناهی و حسن لا یحد،فله الحسن و الجمال و الکمال و البهاء، و کل ما کان لغیره فهو له،لأن کل ما سواه آیه له لیس له إلا ذلک،و الآیه لا نفسیه لها، و إنما هی حکایه تحکی صاحبها و هذا العبد قد استولی سلطان الحب علی قلبه،و لا یزال یستولی،و لا ینظر إلی شیء إلا لأنه آیه من آیات ربه،و بالجمله فینقطع حبه عن کل شیء إلی ربه،فلا یحب شیئا إلا لله سبحانه و فی الله سبحانه.

و حینئذ یتبدل نحو إدراکه و عمله فلا یری شیئا إلا و یری الله سبحانه قبله و معه، و تسقط الأشیاء عنده من حیز الاستقلال فما عنده من صور العلم و الإدراک غیر ما عند الناس لأنهم إنما ینظرون إلی کل شیء من وراء حجاب الاستقلال بخلافه،هذا من جهه العلم،و کذلک الأمر من جهه العمل فإنه إذا کان لا یحب إلا لله فلا یرید شیئا إلا لله و ابتغاء وجهه الکریم،و لا یطلب و لا یقصد و لا یرجو و لا یخاف،و لا یختار،و لا یترک،و لا ییأس،و لا یستوحش،و لا یرضی،و لا یسخط إلا لله و فی الله فیختلف أغراضه مع ما للناس من الأغراض و تتبدل غایه أفعاله فإنه قد کان إلی هذا الحین یختار الفعل و یقصد الکمال لأنه فضیله إنسانیه،و یحذر الفعل أو الخلق لأنه رذیله إنسانیه.

و أما الآن فإنما یرید وجه ربه،و لا هم له فی فضیله و لا رذیله،و لا شغل له بثناء جمیل، و ذکر محمود،و لا التفات له إلی دنیا أو آخره أو جنه أو نار،و إنما همه ربه،و زاده ذل عبودیته،و دلیله حبه.

روت لی أحادیث الغرام صبابه

بإسنادها عن جیره العلم الفرد

و حدثنی مر النسیم عن الصبا

عن الدوح عن وادی الغضا عن ربی نجد

عن الدمع عن عينى القريح عن الجوى

عن الحزن عن قلبى الجريح عن الوجد

بأن غرامى و الهوى قد تحالفا

على تلفى حتى أوسد فى لحدى

و هـذا البيان الـذى أوردناه و إن آثرنا فيه الإجمال و الاختصار لكنك إن أجدت فيه التأمل وجدته كافيا فى المطلوب و تبين أن هذا المسـلك الثالث يرتفع فيه موضوع الفضـيله و الرذيله،و يتبدل فيه الغايه و الغرض أعنى الفضيله الإنسانيه إلى غرض واحد، و هو وجه الله،و ربما اختلف نظر هذا المسلك مع غيره فصار ما هو معدود فى غيره فضيله رذيله فيه و بالعكس.

بقى هنا شـىء و هو أن هاهنا نظريه أخرى فى الأخلاق تغاير ما تقدم،و ربما عد مسـلكا آخر،و هى أن الأخلاق تختلف أصولا و فروعـا باختلاف الاجتماعات المـدنيه لاختلاف الحسن و القبـح من غير أن يرجع إلى أصل ثابت قائم على ساق،و قـد ادعى أنها نتيجه النظريه المعروفه بنظريه التحول و التكامل فى الماده.

قـالوا:إن الاجتماع الإنسانى مولود جميع الاحتياجات الوجوديه التى يريـد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع،و يتوسل بـذلك،إلى بقاء وجود الاجتماع الذى يراه بقاء وجود شخصه،و حيث إن الطبيعه محكومه لقانون التحول و التكامل كان الاجتماع أيضا متغيرا فى نفسه، و متوجها فى كل حين إلى ما هو أكمل و أرقى،و الحسن و القبـح و هما موافقه العمل لغايه الاجتماع أعنى الكمال و عدم موافقته له-لاـ معنى لبقائهمـا على حـال واحـد،و جمودهمـا على نهـج فارد،فلا حسن مطلقا،و لا قبـح مطلقا، بل هما دائما نسبيان مختلفـان باختلاـف الاجتماعات بحسب الأمكنه و الأزمنه،و إذا كان الحسن و القبـح نسبيين متحولين وجب التغير فى الأخلاق،و التبـدل فى الفضائل و الرذائل و من هنا يسـتنتج أن الأخلاق تابعه للمرام القومى الذى هو وسـيله إلى نيل الكمال المدنى و الغايه الاجتماعيه،لتبعيه الحسن و القبح لذلك فما كان به التقدم و الوصول إلى الغايه و الغرض كان هو الفضيله و فيه الحسن،و ما كان يدعو إلى الوقوف و الارتجاع كان هو الرذيله،و على هذا فربما كان الكذب و الافتراء و الفحشاء و الشـقاوه و القساوه و السرقه و الوقـاحه حسـنه و فضـيله إذا وقعت فى طريق المرام الاجتمـاعى،و الصـدق و العفه و الرحمه رذيله قبيحه إذا أوجب الحرمـان عن المطلوب،هذه خلاصه هذه النظريه العجيبه التى ذهبت إليها الاشتراكيون من الماديين،و النظريه غير حديثه،على ما زعموا،

فقد كان الكلبيون من قدماء-اليونان-على ما ينقل على هذه المسلك،و كذا المزدكيون(و هم أتباع مزدك الذى ظهر بإيران على عهد كسرى و دعا إلى الاشتراك) كان عملهم على ذلك،و يعهد من بعض القبائل الوحشيه بإفريقيه و غيرهم.

و كيف كان فهو مسلك فاسد و الحجه التى أقيمت على هذه النظريه فاسده من حيث البناء و المبنى معا.

توضيح ذلك:أنا نجد كل موجود من هذه الموجودات العينيه الخارجيه يصحب شخصيه تلازمه، و يلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر و يفارقه فى الوجود،كما أن وجود زيد يصحب شخصيه و نوع وحده لا يمكن معها أن يكون عين عمرو،فزيد شخص واحد،و عمرو شخص آخر،و هما شخصان اثنان،لا شخص واحد،فهذه حقيقه لا شك فيها(و هذا غير ما نقول:إن عالم الماده موجود ذو حقيقه واحده شخصيه فلا ينبغى أن يشتبه الأمر).

و ينتج ذلك:أن الوجود الخارجى عين الشخصيه،لكن المفاهيم الذهنيه يخالف الموجود الخارجى فى هذا الحكم فإن المعنى كيف ما كان يجوز العقل أن يصدق على أكثر من مصداق واحد كمفهوم الإنسان و مفهوم الإنسان الطويل،و مفهوم هذا الإنسان القائم أمامنا،و أما تقسيم المنطقيين المفهوم إلى الكلى و الجزئى،و كذا تقسيمهم الجزئى إلى الإضافى و الحقيقى فإنما هو تقسيم بالإضافه و النسبه،إما نسبه أحد المفهومين إلى الآخر و إما نسبته إلى الخارج،و هذا الوصف الذى فى المفاهيم-و هو جواز الانطباق على أكثر من واحد-ربما نسميه بالإطلاق كما نسمى مقابله بالشخصيه أو الوحده.

ثم الموجود الخارجى(و نعنى به الموجود المادى خاصه)لما كان واقعا تحت قانون التغير و الحركه العموميه كان لا محاله ذا امتداد منقسما إلى حدود و قطعات،كل قطعه منها تغاير القطعه الأخرى مما تقدم عليها أو تأخر عنها،و مع ذلك فهى مرتبطه بها بوجودها،إذ لو لا ذلك لم يصدق معنى التغير و التبدل لأن أحد شيئين إذا عدم من أصله،و الآخر وجد من أصله لم يكن ذلك تبدل هذا من ذاك، بل التبدل الذى يلازم كل حركه إنما يتحقق بوجود قدر مشترك فى الحالين جميعا.

و من هنا يظهر أن الحركه أمر واحد بشخصه يتكثر بحسب الإضافه إلى الحدود،

فيتعين بكل نسبه قطعه تغاير القطعه الأخرى،و أما نفس الحركه فسيلان و جريان واحد شخصى،و نحن ربما سمينا هذا الوصف فى الحركه إطلاقا فى مقابل النسب التى لها إلى كل حد حد،فنقول:الحركه المطلقه بمعنى قطع النظر عن إضافتها إلى الحدود.

و من هنا يظهر أن المطلق بالمعنى الثانى أمر واقعى موجود فى الخارج،بخلاف المطلق بالمعنى الأول فإن الإطلاق بهذا المعنى وصف ذهنى لموجود ذهنى،هذا.

ثم إنا لا نشك أن الإنسان موجود طبيعى ذو أفراد و أحكام و خواص و أن الذى توجده الخلقه هو الفرد من أفراد الإنسان دون مجموع الأفراد أعنى الاجتماع الإنسانى إلا أن الخلقه لما أحست بنقص وجوده،و احتياجه إلى استكمالات لا تتم له وحده، جهزه بأدوات و قوى تلائم سعيه للاستكمال فى ظرف الاجتماع و ضمن الأفراد المجتمعين، فطبيعه الإنسان الفرد مقصود للخلقه أولا و بالذات و الاجتماع مقصود لها ثانيا و بالتبع.

و أما حقيقه أمر الإنسانى مع هذا الاجتماع الذى تقتضيه و تتحرك إليه الطبيعه الإنسانيه(إن صح إطلاق الاقتضاء و العليه و التحرك فى مورد الاجتماع حقيقه)فإن الفرد من الإنسان موجود شخصى واحد بالمعنى الذى تقدم من شخصيته و وحدته،و هو مع ذلك واقع فى الحركه،متبدل متحول إلى الكمال،و من هنا كان كل قطعه من قطعات وجوده المتبدل مغايره لغيرها من القطعات،و هو مع ذلك ذو طبيعه سياله مطلقه محفوظه فى مراحل التغيرات واحده شخصيه،و هذه الطبيعه الموجوده فى الفرد محفوظه بالتوالد و التناسل و اشتقاق الفرد من الفرد-و هى التى نعبر عنها بالطبيعه النوعيه- فإنها محفوظه بالأفراد و إن تبدلت و عرض لها الفساد و الكون،بمثل البيان الذى مر فى خصوص الطبيعه الفرديه،فالطبيعه الشخصيه موجوده متوجهه إلى الكمال الفردى، و الطبيعه النوعيه موجوده مطلقه متوجهه إلى الكمال.

و هذا الاستكمال النوعى لا شك فى وجوده و تحققه فى نظام الطبيعه،و هو الذى نعتمد عليه فى قولنا:إن النوع الإنسانى مثلا متوجه إلى الكمال،و إن الإنسان اليوم أكمل وجودا من الإنسان الأولى،و كذا ما تحكم به فرضيه تحول الأنواع،فلو لا أن هناك طبيعه نوعيه خارجيه محفوظه فى الأفراد أو الأنواع مثلا لم يكن هذا الكلام إلا كلاما شعريا.

و الكلام فی الاجتماع الشخصی القائم بین أفراد قوم أو فی عصر أو فی محیط، و نوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمر باستمراره و المتحول بتحوله(لو صح أن الاجتماع کالإنسان المجتمع حال خارجی لطبیعه خارجیه!)نظیر القول فی طبیعه الإنسان الشخصیه و النوعیه فی التقیید و الإطلاق.

فالاجتماع متحرک متبدل بحرکه الإنسان و تبدله و له وحده من بادئ الحرکه إلی أین توجه بوجود مطلق-و هذا الواحد المتغیر بواسطه نسبته و إضافته إلی کل حد حد تصیر قطعه قطعه،و کل قطعه شخص واحد من أشخاص الاجتماع،و أشخاص الاجتماع مستنده فی وجودها إلی أشخاص الإنسان، کما أن مطلق الاجتماع بالمعنی الذی تقدم مستند إلی مطلق الطبیعه الإنسانیه،فإن حکم الشخص شخص الحکم و فرده، و حکم المطلق مطلق الحکم(لا ـ کلی الحکم،فلسنا نعنی الإطلاق المفهومی فلا تغفل) و نحن لا نشک أن الفرد من الإنسان و هو واحد له حکم واحد باق ببقائه،إلا أنه متبدل بتبدلات جزئیه بتبع التبدلات الطارئه علی موضوعه الذی هو الإنسان فمن أحکام الإنسان الطبیعی أنه یتغذی و یفعل بالإراده و یحس و یتفکر-و هو موجود مع الإنسان و باق-ببقائه و إن تبدل طبق تبدله فی نفسه،و کذلک الکلام فی أحکام مطلق الإنسان الموجود بوجود أفراده.

و لما کان الاجتماع من أحکام الطبیعه الإنسانیه و خواصها فمطلق الاجتماع(نعنی به الاجتماع المستمر الذی أوجدته الطبیعه الإنسانیه المستمره من حین وجد الإنسان الفرد إلی یومنا هذا)من خواص النوع الإنسانی المطلق،موجود معه باق ببقائه، و أحکام الاجتماع التی أوجدها و اقتضاها هی مع الاجتماع موجوده بوجوده،باقیه ببقائه،و إن تبدلت بتبدلات جزئیه مع انحفاظ الأصل مثل نوعها،و حینئذ صح لنا أن نقول:إن هناک أحکاما اجتماعیه باقیه غیر متغیره،کوجود مطلق الحسن و القبح،کما أن نفس الاجتماع المطلق کذلک،بمعنی أن الاجتماع لا ینقلب إلی غیر الاجتماع کالانفراد و إن تبدل اجتماع خاص إلی آخر خاص،و الحسن المطلق و الخاص کالاجتماع المطلق و الخاص بعینه.

ثم إنا نری أن الفرد من الإنسان یحتاج فی وجوده و بقائه إلی کمالات و منافع یجب

له أن يجتلبها و يضمها إلى نفسه، و الدليل على هذا الوجوب احتياجه فى جهات وجوده و تجهيز الخلقه له بما يقوى به على ذلك،كجهاز التغذى و جهاز التناسل مثلا،فعلى الإنسان أن يقدم عليه،و ليس له أن لا يقدم قطعا بالتفريط فإنه يناقض دليل الوجوب الذى ذكرناه،و ليس له أن يقدم فى باب من أبواب الحاجه بما يزيد على اللازم بالإفراط، مثل أن يأكل حتى يموت،أو يمرض،أو يتعطل عن سائر قواه الفعاله،بل عليه أن يتوسط فى جلب كل كمال أو منفعه،و هذا التوسط هى العفه،و طرفاه الشره و الخمود، و كذلك نرى الفرد فى وجوده و بقائه متوسطا بين نواقص و أضداد و مضار لوجوده يجب عليه أن يدفعها،و الدليل عليه الاحتياج و التجهيز فى نفسه فيجب عليه المقاومه و الدفاع على ما ينبغى من التوسط،من غير إفراط يضاد سائر تجهيزاته أو تفريط يضاد الاحتياج و التجهيز المربوطين،و هذا التوسط هى الشجاعه،و طرفاها التهور و الجبن و نظير الكلام جار فى العلم و مقابليه أعنى الجربزه و البلاده،و فى العداله و مقابليها و هما الظلم و الانظلام.

فهذه أربع ملكات و فضائل يستدعيه الطبيعه الفرديه المجهزه بأدواتها:العفه و الشجاعه،و الحكمه،و العداله-و هى كلها حسنه-لأن معنى الحسن الملاءمه لغايه الشىء و كماله و سعادته،و هى جميعا ملاءمه مناسبه لسعاده الفرد بالدليل الذى تقدم ذكره،و مقابلاتها رذائل قبيحه،و إذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته و فى نفسه على هذا الوصف فهو فى ظرف الاجتماع أيضا على هذا الوصف،و كيف يمكن أن يبطل الاجتماع-و هو من أحكام هذه الطبيعه-سائر أحكامها الوجوديه؟و هل هو إلا تناقض الطبيعه الواحده،و ليس حقيقه الاجتماع إلا تعاون الأفراد فى تسهيل الطريق إلى استكمال طبائعهم و بلوغها إلى غايه أمنيتها؟.

و إذا كان الفرد من الإنسان فى نفسه و فى ظرف الاجتماع على هذا الوصف،فنوع الإنسان فى اجتماعه النوعى أيضا كذلك،فنوع الإنسان فى اجتماعه يستكمل بالدفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع و باجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع،و بالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع،و بالعداله الاجتماعيه-و هى إعطاء كل ذى حق حقه،و بلوغه حظه الذى يليق به دون الظلم و الانظلام-و كل هذه الخصال الأربع فضائل بحكم

الاجتماع المطلق يقضى الاجتماع الإنسانى بحسنها المطلق و يعد مقابلاتها رذائل و يقضى بقبحها.

فقد تبين بهذا البيان:أن فى الاجتماع المستمر الإنسانى حسنا و قبحا لا يخلو عنهما قط و أن أصول الأخلاق الأربعه فضائل حسنه دائمـا،و مقابلاتها رذائل قبيحه دائمـا،و الطبيعه الإنسانيه الاجتماعيه تقضى بذلك،و إذا كان الأمر فى الأصول على هذا النحو فالفروع المنتهيه بحسب التحليل إليها حكمها فى القبول ذلك،و إن كان ربما يقع اختلاف ما فى مصاديقها من جهه الانطباق على ما سنشير إليه.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك وجه سقوط ما نقلنا من قولهم من أمر الأخلاق و هاك بيانه.

أما قولهم:إن الحسن و القبح المطلقين غير موجودين،بل الموجود منهما النسبى من الحسن و القبح و هو متغير مختلف باختلاف المناطق و الأزمنه و الاجتماعات،فهو مغالطه ناشئه من الخلط بين الإطلاق المفهومى بمعنى الكليه و الإطلاق الوجودى بمعنى استمرار الوجود،فالحسن و القبح المطلقان الكليان غير موجودين فى الخارج لوصف الكليه و الإطلاق،لكنهما ليسا هما الموجبين لما نقصده من النتيجه،و أما الحسن و القبح المطلقان المستمران بمعنى استمرارهما حكمين للاجتماع ما دام الاجتماع مستمرا باستمرار الطبيعه فهما كذلك،فإن غايه الاجتماع سعاده النوع،و لا يمكن موافقه جميع الأفعال الممكنه و المفروضه للاجتماع كيف ما،فرض فهناك أفعال موافقه و مخالفه دائما فهناك حسن و قبح دائما.

و على هذا فكيف يمكن أن يفرض اجتماع كيف ما فرض و لا يعتقد أهله أن من الواجب أن يعطى كل ذى حق حقه أو أن جلب المنافع بقدر ما ينبغى واجب أو أن الدفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ما ينبغى لازم أو أن العلم الذى يتميز به منافع الإنسان من غيرها فضيله حسنه؟و هذه هى العداله و العفه،و الشجاعه،و الحكمه التى ذكرنا أن الاجتماع الإنسانى كيف ما فرض لا يحكم إلا بحسنها و كونها فضائل إنسانيه،و كذا كيف يتيسر لاجتماع أن لا يحكم بوجوب الانقباض و الانفعال عن التظاهر بالقبيح

الشـنيع،و هو الحياء من شـعب العفه أو لا يحكم بوجوب السخط و تغير النفس فی هتک المقدسات و هضم الحقوق،و هو الغيره من شعب الشجاعه،أو لا يحكم بوجوب الاقتصار على ما للإنسان من الحقوق الاجتماعيه،و هو القناعه أو لا يحكم بوجوب حفظ النفس فی موقعهـا الاجتمـاعی من غير دحض النـاس و تحقيرهم بالاسـتكبار و البغی بغير الحق، و هو التواضع؟و هكـذا الأمر فی كل واحد واحد من فروع الفضائل.

و أمـا ما يزعمونه من اختلاف الأنظار فی الاجتماعات المختلفه فی خصوص الفضائل و صـيروره الخلق الواحـد فضـيله عنـد قوم رذيله عنـد آخرين فی أمثله جزئيه فليس من جهه اختلاـف النظر فی الحكم الاجتمـاعی بـأن يعتقـد قـوم بوجـوب اتبـاع الفضـيله الحسـنه و آخرون بعـدم وجوبه بل من جهه الاختلاف فی انطباق الحكم على المصـداق و عدم انطباقه مثل أن الاجتماعات التی كـانت تـديرها الحكومات المسـتبده كانت ترى لعرش الملک الاختيار التام فی أن يفعل ما يشاء،و يحكم ما يريـد،و ليس ذلک لسوء ظنهم بالعداله بل لاعتقادهم بأنه من حقوق السـلطنه و الملک فلم يكن ذلک ظلما من مقام السلطنه بل إيفاء بحقوقه الحقه بزعمهم.

و مثـل أن العلـم كـان يعير بـه الملـوک فی بعض الاجتماعـات،كمـا يحكی عن مله فرنسـا فی القرون الوسـطی،و لم يكن ذلک لتحقيرهم فضيله العلم،بل لزعمهم أن العلم بالسياسه و فنون إداره الحكومه يضاد المشاغل السلطانيه.

و مثل أن عفه النساء بمعنى حفظ البضع من غير الزوج، و كذا الحياء من النساء و كذا الغيره من رجالهن،و كذا عده من الفضائل كالقنـاعه و التواضع أخلاـق لاـ يـذعن بفضـلها فی بعض الاجتماعات،لكن ذلک منهم لأن اجتماعهم الخاص لا يعـدها مصاديق للعفه و الحياء و الغيره و القناعه و التواضع،لا لأن هذه الفضائل ليست فضائل عندهم.

و الـدليل على ذلک وجود أصـلها عنـدهم،فهم يمدحون عفه الحاكم فی حكمه و القاضـی فی قضائه،و يمدحون الاسـتحياء من مخالفه القوانين،و يمـدحون الغيره للـدفاع عن الاسـتقلال و الحضاره و عن جميع مقـدساتهم،و يمدحون القناعه بما عينه القانون من الحقوق لهم، و يمدحون التواضع لأئمتهم و هداتهم فی الاجتماع.

و أما قولهم:بدوران الأخلاق فی حسنها مدار موافقتها لغایه المرام الاجتماعی و استنتاجهم ذلک من دوران حسنها مدار موافقه غایه الاجتماع ففیه مغالطه واضحه فإن المراد بالاجتماع الهیئه الحاصله من عمل مجموع القوانین التی قررتها الطبیعه بین الأفراد المجتمعین و لا محاله تکون موصله إلی سعادتهم لو لا الإخلال بانتظامها و جریها،و لا محاله لها أحکام:من الحسن و القبح و الفضیله و الرذیله،و المراد بالمرام مجموع الفرضیات التی وضعت لإیجاد اجتماع علی هیئه جدیده بتحمیلها علی الأفراد المجتمعین،أعنی أن الاجتماع و المرام الاجتماعی متغایران بالفعلیه و القوه،و التحقق و فرض التحقق، فکیف یصیر حکم أحدهما عین حکم الآخر،و کیف یکون الحسن و القبح،و الفضیله و الرذیله التی عینها الاجتماع العام باقتضاء من الطبیعه الإنسانیه متبدله إلی ما حکم به المرام الذی لیس إلا فرضا من فارض؟.

و لو قیل:أن لا حکم للاجتماع العام الطبیعی من نفسه بل الحکم للمرام، و خاصه إذا کانت فرضیه متلائمه لسعاده الأفراد عاد الکلام السابق فی الحسن و القبح، و الفضیله و الرذیله،و أنها تنتهی بالآخره إلی اقتضاء مستمر من الطبیعه.

علی أن هاهنا محذورا آخر و هو أن الحسن و القبح و سائر الأحکام الاجتماعیه -و هی التی تعتمد علیها الحجه الاجتماعیه و تتألف منها الاستدلالات-لو کانت تابعه للمرام،و من الممکن بل الواقع تحقق مرامات مختلفه متناقضه متباینه أدی ذلک إلی ارتفاع الحجه المشترکه المقبوله عند عامه الاجتماعات،و لم یکن التقدم و النجاح حینئذ إلا للقدره و التحکم،و کیف یمکن أن یقال:إن الطبیعه الإنسانیه ساقت أفرادها إلی حیاه اجتماعیه لا تفاهم بین أجزائها و لا حکم یجمعها إلا حکم مبطل لنفس الاجتماع؟و هل هذا إلا تناقض شنیع فی حکم الطبیعه و اقتضائها الوجودی؟.

(بحث روائی آخر) فی متفرقات متعلقه بما تقدم

عن الباقر قال: أتی رجل رسول الله ص-فقال:إنی راغب نشیط فی الجهاد.قال:فجاهد فی سبیل الله-فإنک إن تقتل کنت حیا عند الله مرزوقا-و إن

مت فقد وقع أجرك على الله الحديث.

و قوله ص:و إن مت إلخ إشاره إلى قوله تعالى: «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّهِ» :النساء-۱۰۰،و فيه دلاله على أن الخروج إلى الجهاد مهاجره إلى الله و رسوله.

و فى الكافى،عن الصادق(ع): فى إسماعيل النبى الذى سماه الله سبحانه صادق الوعد،قال(ع)إنما سمى صادق الوعد-لأنه وعد رجلا فى مكان فانتظره فى ذلك المكان سنه،فسماه الله عز و جل صادق الوعد،ثم إن الرجل أتاه بعد ذلك الوقت- فقال له إسماعيل:ما زلت منتظرا لك الحديث.

أقول:و هذا أمر ربما يحكم العقل العادى بكونه منحرفا عن جاده الاعتدال مع أن الله سبحانه جعله منقبه له(ع)حتى عظم قدره و رفع ذكره بقوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» :مريم-۵۵،فليس ذلك إلا أن الميزان الذى وزن به هذا العمل غير الميزان الذى بيد العقل العادى،فللعقل العادى تربيه بتدبيره و لله سبحانه تربيه لأوليائه بتأييده،و كلمه الله هى العليا،و نظائر هذه القضيه كثيره مرويه منقوله عن النبى و الأئمه و الأولياء.

فإن قلت:كيف يمكن مخالفه الشرع مع العقل فى ما للعقل إليه سبيل.

قلت:أما حكم العقل فى ما له إليه سبيل ففى محله،لكنه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه،و قد عرفت فى ما تقدم أن أمثال هذه العلوم فى المسلك الثالث الذى ذكرناه لا تبقى للعقل موضوعا يحكم فيه و عليه،و هذا سبيل المعارف الإلهيه و الظاهر أن إسماعيل النبى(ع)كان أطلق القول بوعده بأن قال:أنتظرك هاهنا حتى تعود إلى ثم التزم على إطلاق قوله صونا لنفسه عن نقض العهد و الكذب فى الوعد و حفظا لما ألقى الله فى روعه و أجراه على لسانه،

و قد روى نظيره عن النبى ص: أنه كان عند المسجد الحرام-فوعده بعض أصحابه بالرجوع إليه-و وعده النبى بانتظاره حتى يرجع فذهب فى شأنه و لم يرجع،فانتظره النبى ثلاثه أيام فى مكانه الذى وعده-حتى مر به الرجل بعد الثلاثه،و هو جالس ينتظر و الرجل قد نسى الوعد ،الحديث.

ص :۳۸۳

و فی الخصائص،للسید الرضی،عن أمیر المؤمنین(ع)قال: -و قد سمع رجلا یقول: إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَیْهِ رٰاجِعُونَ -یا هذا إن قولنا:إنا لله إقرار منا بالملک،و إنا إلیه راجعون إقرار منا بالهلاک.

أقول:و قد اتضح معناه بما تقدم و رواه فی الکافی،مفصلا.

و فی الکافی،:عن إسحاق بن عمار و عبد الله بن سنان،عن الصادق(ع)قال:

قال رسول الله ص: قال الله عز و جل:إنی جعلت الدنیا بین عبادی قرضا-فمن أقرضنی فیها قرضا-أعطیته بکل واحده عشرا إلی سبعمائه ضعف،و من لم یقرضنی قرضا و أخذت منه شیئا قسرا-أعطیته ثلاث خصال-لو أعطیت واحده منهن ملائکتی لرضوا بها عنی،ثم قال أبو عبد الله:قول الله: اَلَّذِینَ إِذٰا أَصٰابَتْهُمْ مُصِیبَهٌ-قٰالُوا إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَیْهِ رٰاجِعُونَ، أُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ ،فهذه واحده من ثلاث خصال، و رحمه اثنتان، وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ثلاث،ثم قال أبو عبد الله(ع)هذا لمن أخذ الله منه شیئا قسرا.

أقول:و الروایه مرویه لطرق أخری متقاربه.

و فی المعانی،عن الصادق(ع): الصلاه من الله رحمه،و من الملائکه التزکیه، و من الناس دعاء.

أقول:و فی معناه عده روایات أخر،و بین هذه الروایه و ما تقدمها تناف ظاهرا حیث إن الروایه السابقه تعد الصلاه غیر الرحمه،و یساعد علیه ظاهر قوله عَلَیْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَهٌ ،و هذه الروایه تعدها رحمه و یرتفع التنافی بالرجوع إلی ما تقدم من البیان.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۸]

اشاره

إِنَّ اَلصَّفٰا وَ اَلْمَرْوَهَ مِنْ شَعٰائِرِ اَللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ اَلْبَیْتَ أَوِ اِعْتَمَرَ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمٰا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَإِنَّ اَللّٰهَ شٰاکِرٌ عَلِیمٌ (۱۵۸)

(بیان)

الصفا و المروه موضعان بمکه یأتی الحجاج بینهما بعمل السعی،و هما جبلان مسافه بینهما سبعمائه و ستون ذراعا و نصف ذراع علی ما قیل،و أصل الصفا فی اللغه الحجر الصلب الأملس،و أصل المروه الحجر الصلب،و الشعائر جمع شعیره،و هی العلامه،و منه المشعر، و منه قولنا:أشعر،الهدی أی أعلمه،و الحج هو القصد بعد القصد،أی القصد المکرر،و هو فی اصطلاح الشرع العمل المعهود بین المسلمین، و الاعتمار الزیاره و أصله العماره لأن الدیار تعمر بالزیاره،و هو فی اصطلاح الشرع زیاره البیت بالطریق المعهود،و الجناح المیل عن الحق و العدل،و یراد به الإثم،فیئول نفی الجناح إلی التجویز،و التطوف من الطواف،و هو الدوران حول الشیء،و هو السیر الذی ینتهی آخره إلی أوله،و منه یعلم أن لیس من اللازم کونه حول شیء،و إنما ذلک من مصادیقه الظاهره و علی هذا المعنی أطلق التطوف فی الآیه،فإن المراد به السعی و هو قطع ما بین الصفا و المروه من المسافه سبع مرات متوالیه،و التطوع من الطوع بمعنی الطاعه،و قیل:إن التطوع یفارق الإطاعه فی أنه یستعمل فی المندوب خاصه،بخلاف الإطاعه و لعل ذلک-لو صح هذا القول-بعنایه أن العمل الواجب لکونه إلزامیا کأنه لیس بمأتی به طوعا،بخلاف المأتی من المندوب فإنه علی الطوع من غیر شائبه،و هذا تلطف عنائی و إلا فأصل الطوع یقابل الکره و لا ینافی الأمر الإلزامی.

قال تعالی: «فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِیٰا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً» :فصلت-۱۱،و أصل باب التفعل الأخذ لنفسه،کقولنا:تمیز أی أخذ یمیز،و تعلم الشیء أی أخذ یعلمه، و تطوع خیرا أی أخذ یأتی بالخیر بطوعه، فلا دلیل من جهه اللغه علی اختصاص التطوع بالامتثال الندبی إلا أن توجبه العنایه العرفیه المذکوره.

فقوله تعالی: إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ إلی قوله: یَطَّوَّفَ بِهِمٰا یشیر إلی کون المکانین معلمین بعلامه الله سبحانه،یدلان بذلک علیه،و یذکرانه تعالی و اختصاصهما بکونهما من الشعائر دون بقیه الأشیاء جمیعا یدل علی أن المراد بالشعائر لیست الشعائر التکوینیه بل هما شعیرتان بجعله تعالی إیاهما معبدین یعبد فیهما،فهما یذکران الله سبحانه،فکونهما شعیرتین یدل علی أنه تعالی قد شرع فیهما عباده

متعلقه بهمـا،و تفريع قوله: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمٰا » إنما هو للإيـذان بأصل تشـريع السـعى بين الصـفا و المروه،لا لإفاده الندب،و لو كان المراد إفاده الندب كان الأنسب بسـياق الكلام أن يمدح التطوف،لا أن ينفى ذمه، فإن حاصل المعنى أنه لما كان الصفا و المروه معبدين و منسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوه فيهما،و هذا لسان التشريع،و لو كان المراد إفاده الندب كان الأنسب أن يفاد أن الصـفا و المروه لما كانا من شعائر الله فإن الله يحب السعى بينهما –و هو ظاهر–و التعبير بأمثال هذا القول الذى لا يفيد وحده الإلزام فى مقام التشـريع شائع فى القرآن،و كقوله تعالى فى الجهاد: «ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ» :الصف–١١، و فى الصوم «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» :البقره–١٨۴،و فى القصر «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاٰةِ» :النساء–١٠١.

قوله تعـالى: وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّٰهَ شٰاكِرٌ عَلِيمٌ ،إن كـان معطوفـا على مـدخول فاء التفريع فى قوله تعالى: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ ،كـان كالتعليـل لتشـريع التطـوف بمعنى آخر أعـم من العله الخـاصه الـتى تـبين بقـوله: إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَةَ ، و كـان المراد بـالتطوع مطلق الإطاعه لا الإطاعه المنـدوبه،و إن كان استينافا بالعطف إلى أول الآيه كان مسوقا لإفاده محبوبيه التطوف فى نفسه إن كان المراد بتطوع الخير هو التطوف أو مسوقا لإفاده محبوبيه الحج و العمره إن كان هما المراد بتطوع الخير هذا.

و الشاكر و العليم اسـمان من أسـماء الله الحسـنى،و الشـكر هو مقابله من أحسن إليه إحسان المحسن بإظهاره لسانا أو عملا كمن ينعم إليه المنعم بالمـال فيجـازيه بالثنـاء الجميـل الـدال على نعمته أو باسـتعمال المـال فى مـا يرتضـيه،و يكشف عن إنعامه،و الله سبحانه و إن كان محسـنا قديم الإحسان و منه كل الإحسان لا يد لأحد عنده حتى يسـتوجبه الشكر إلا أنه جل ثناؤه عد الأعمال الصـالحه التى هى فى الحقيقه إحسـانه إلى عبـاده إحسانا من العبـد إليه،فجازاه بالشـكر و الإحسان و هو إحسان على إحسان قال تعالى:

«هَلْ جَزٰاءُ الْإِحْسٰانِ إِلاَّ الْإِحْسٰانُ» :الرحمن–۶٠،و قال تعالى: «إِنَّ هٰذٰا كٰانَ لَكُمْ جَزٰاءً وَ كٰانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً» :الدهر–٢٢،فإطلاق الشاكر عليه تعالى على حقيقه معنى الكلمه من غير مجاز.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،:عن بعض أصحابنا عن الصادق(ع): سألته:عن السعى

بین الصفا و المروه فریضه هی أم سنه؟قال:فریضه،قلت:أ لیس الله یقول:

فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمٰا

؟قال:کان ذلک فی عمره القضاء،و ذلک أن رسول الله کان شرط علیهم أن یرفعوا الأصنام-فتشاغل رجل من أصحابه حتی أعیدت الأصنام-قال:فأنزل الله ،إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ-فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمٰا ،أی و الأصنام علیها:

أقول:و عن الکافی،ما یقرب منه.

و فی الکافی،أیضا عن الصادق(ع): فی حدیث حج النبی(ع):بعد ما طاف بالبیت و صلی رکعتیه-قال:(ص) إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ -فابدأ بما بدأ الله عز و جل،و إن المسلمین کانوا یظنون-أن السعی بین الصفا و المروه شیء صنعه المشرکون-فأنزل الله إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ-فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمٰا .

أقول:و لا تنافی بین الروایتین فی شأن النزول،و هو ظاهر،و قوله(ع) فی الروایه فابدأ بما بدأ الله ملاک التشریع،و قد مضی فی حدیث هاجر و سعیها سبع مرات بین الصفا و المروه أن السنه جرت بذلک.

و فی الدر المنثور،:عن عامر الشعبی قال": کان وثن بالصفا یدعی إساف،و وثن بالمروه یدعی نائله-فکان أهل الجاهلیه إذا طافوا بالبیت-یسعون بینهما و یمسحون الوثنین- فلما قدم رسول الله(ع)قالوا:یا رسول الله-إن الصفا و المروه إنما کان یطاف بهما من أجل الوثنین،و لیس الطواف بهما من الشعائر،فأنزل الله: إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَهَ الآیه فذکر الصفا من أجل الوثن الذی کان علیه،و أثبت المروه من جهه الصنم الذی کان علیه موثبا.

أقول:و قد روی الفریقان فی المعانی السابقه روایات کثیره.

و مقتضی جمیع هذه الروایات أن الآیه نزلت فی تشریع السعی فی سنه حج فیها المسلمون،و سوره البقره أول سوره نزلت بالمدینه،و من هنا یستنتج أن الآیه غیر متحده السیاق مع ما قبلها من آیات القبله فإنها نزلت فی السنه الثانیه من الهجره

كما تقدم،و مع الآيات التى فى مفتتح السوره،فإنها نزلت فى السنه الأولى من الهجره فللآيات سياقات متعدده كثيره،لا سياق واحد.

[سوره البقره (٢): الآيات ١٥٩ الى ١٦٢]

اشاره

إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ اَلْبَيِّنٰاتِ وَ اَلْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِي اَلْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اَللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اَللاّٰعِنُونَ (١٥٩) إِلاَّ اَلَّذِينَ تٰابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا اَلتَّوّٰابُ اَلرَّحِيمُ (١٦٠) إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ كُفّٰارٌ أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اَللّٰهِ وَ اَلْمَلاٰئِكَهِ وَ اَلنّٰاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خٰالِدِينَ فِيهٰا لاٰ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذٰابُ وَ لاٰ هُمْ يُنْظَرُونَ (١٦٢)

(بيان)

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ ،الظاهر و الله أعلم-أن المراد بالهدى ما تضمنه الدين الإلهى من المعارف و الأحكام الذى يهدى تابعيه إلى السعاده،و بالبينات الآيات و الحجج التى هى بينات و أدله و شواهد على الحق الذى هو الهدى،فالبينات فى كلامه تعالى وصف خاص بالآيات النازله،و على هذا يكون المراد بالكتمان و هو الإخفاء-أعم من كتمان أصل الآيه،و عدم إظهاره للناس،أو كتمان دلالته بالتأويل أو صرف الدلاله بالتوجيه،كما كانت اليهود تصنع ببشارات النبوه ذلك فما يجهله الناس لا يظهرونه لهم،و ما يعلم به الناس يؤولونه بصرفه عنه(ص).

قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ ،أفاد أن كتمانهم إنما هو بعد البيان و التبين للناس،لا لهم فقط،و ذلك أن التبين لكل شخص شخص من أشخاص الناس أمر

لا يحتمله النظام الموجود المعهود فى هذا العالم،لا فى الوحى فقط،بل فى كل إعلام عمومى و تبيين مطلق،بل إنما يكون باتصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطه و إلى بعض آخرين بواسطتهم،بتبليغ الحاضر الغائب،و العالم الجاهل،فالعالم يعد من وسائط البلوغ و أدواته،كاللسان و الكلام:فإذا بين الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بين الناس،فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم و هو السبب الوحيد الذى عده الله سبحانه سببا لاختلاف الناس فى الدين و تفرقهم فى سبل الهدايه و الضلاله،و إلا فالدين فطرى تقبله الفطره و تخضع له القوه المميزه بعد ما بين لها،قال تعالى «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ،ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» :الروم -٣٠،فالدين فطرى على الخلقه لا يدفعه الفطره أبدا لو ظهر لها ظهورا ما بالصفاء من القلب،كما فى الأنبياء،أو ببيان قولى،و لا محاله ينتهى هذا الثانى إلى ذلك الأول فافهم ذلك.

و لذلك جمع فى الآيه بين كون الدين فطريا على الخلقه و بين عدم العلم به فقال:

فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها ،و قال: لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ ،و قال تعالى:

«وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ» :البقره-٢١٣،فأفاد أن الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنما هو ناش عن بغى العلماء الحاملين له،فالاختلافات الدينيه و الانحراف عن جاده الصواب معلول بغى العلماء بالإخفاء و التأويل و التحريف، و ظلمهم، حتى أن الله عرف الظلم بذلك يوم القيامه كما قال: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَهُ اللّهِ عَلَى الظّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» :الأعراف-۴۴، و الآيات فى هذا المعنى كثيره.

فقد تبين أن الآيه مبتنيه على الآيه أعنى،أن قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ فِى الْكِتابِ الآيه،مبتنيه على قوله تعالى:

كانَ النّاسُ أُمَّهً واحِدَهً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ الآيه،و مشيره إلى جزاء هذا البغى بذيلها و هو قوله: أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّهُ إلخ.

قوله تعالى: أَولٰئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُونَ ،بيان لجزاء بغى الكاتمين لما أنزله الله من الآيات و الهدى،و هو اللعن من الله،و اللعن من كل لاعن،و قد كرر اللعن لأن اللعن مختلف فإنه من الله التبعيد من الرحمه و السعاده و من اللاعنين سؤاله من الله،و قد أطلق اللعن منه و من اللاعنين و أطلق اللاعنين،و هو يدل على توجيه كل اللعن من كل لاعن إليهم و الاعتبار يساعد عليه فإن الذى يقصده لاعن بلعنه هو البعد عن السعاده،و لا سعاده بحسب الحقيقه،إلا السعاده الحقيقيه الدينيه،و هذه السعاده لما كانت مبينه من جانب الله،مقبوله عند الفطره،فلا يحرم عنها محروم إلا بالرد و الجحود،و كل هذا الحرمان إنما هو لمن علم بها و جحدها عن علم دون من لا يعلم بها و لم تبين له،و قد أخذ الميثاق على العلماء أن يبثوا علمهم و ينشروا ما عندهم من الآيات و الهدى، فإذا كتموه و كفوا عن بثه فقد جحدوه فأولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون، و يشهد لما ذكرنا الآيه الآتيه: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ کُفّٰارٌ -إلى قوله أَجْمَعِینَ الآيه فإن الظاهر أن قوله: إِنَّ للتعليل أو لتأكيد مضمون هذه الآيه،بتكرار ما هو فى مضمونها و معناها و هو قوله: اَلَّذِینَ کَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ کُفّٰارٌ .

قوله تعالى: إِلاَّ الَّذِینَ تٰابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَیَّنُوا الآيه استثناء من الآيه السابقه،و المراد بتقييد توبتهم بالتبين أن يتبين أمرهم و يتظاهروا بالتوبه،و لازم ذلك أن يبينوا ما كتموه للناس و أنهم كانوا كاتمين و إلا فلم يتوبوا بعد لأنهم كاتمون بعد بكتمان أنهم كانوا كاتمين.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ کُفّٰارٌ ،كنايه عن إصرارهم على كفرهم و عنادهم و تعنتهم فى قبول الحق فإن من لا يدين بدين الحق لا لعناد و استكبار بل لعدم تبينه له ليس بكافر بحسب الحقيقه،بل مستضعف،أمره إلى الله،و يشهد بذلك تقييد كفر الكافرين فى غالب الآيات و التكذيب و خاصه فى آيات هبوط آدم المشتمله على أول تشريع شرع لنوع الإنسان،قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهٰا جَمِیعاً فَإِمّٰا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً» Xإلى قولهX- «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیٰاتِنٰا أُولٰئِکَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ» :البقره-٣٩،فالمراد بالذين كفروا فى الآيه هم المكذبون المعاندون-و هم الكاتمون لما أنزل الله-و جازاهم الله تعالى بقوله: أُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ لَعْنَهُ اللّهِ وَ الْمَلاٰئِکَهِ وَ النّٰاسِ أَجْمَعِینَ ،و هذا حكم من الله سبحانه أن يلحق بهم كل لعن لعن به ملك من الملائكه أو أحد من الناس جميعا من غير استثناء،فهؤلاء سبيلهم سبيل الشيطان،

إذ قال الله سبحانه فيه: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلىٰ يَوْمِ الدِّينِ» :الحجر-٣٥،فجعل جميع اللعن عليه فهؤلاء-و هم العلماء الكاتمون لعلمهم-شركاء الشيطان فى اللعن العام المطلق و نظراؤه فيه،فما أشد لحن هذه الآيه و أعظم أمرها!و سيجىء فى الكلام على قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللّٰهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ» :الأنفال-٣٧،ما يتعلق بهذا المقام إن شاء الله العزيز.

قوله تعالى: خٰالِدِينَ فِيهٰا ،أى فى اللعنه و قوله: لاٰ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذٰابُ وَ لاٰ هُمْ يُنْظَرُونَ ،فى تبديل السياق بوضع العذاب موضع اللعنه دلاله على أن اللعنه تتبدل عليهم عذابا.

و اعلم أن فى هذه الآيات موارد من الالتفات،فقد التفت فى الآيه الأولى من التكلم مع الغير إلى الغيبه فى قوله: أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ ،لأن المقام مقام تشديد السخط، و السخط يشتد إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه-و لا أعظم من الله سبحانه- فنسب إليه اللعن ليبلغ فى الشده كل مبلغ،ثم التفت فى الآيه الثانيه من الغيبه إلى التكلم وحده بقوله: فَأُولٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوّٰابُ الرَّحِيمُ ،للدلاله على كمال الرحمه و الرأفه،بإلقاء كل نعت و طرح كل صفه و تصدى الأمر بنفسه تعالى و تقدس، فليست الرأفه و الحنان المستفاده من هذه الجمله كالتى يستفاد من قولنا مثلا:فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربهم عليهم،ثم التفت فى الآيه الثالثه من التكلم وحده إلى الغيبه بقوله: أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ ،و الوجه فيه نظير ما ذكرناه فى الالتفات الواقع فى الآيه الأولى.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،عن بعض أصحابنا عن الصادق(ع)قال: قلت له:أخبرنى عن قول الله عز و جل: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الآيه،قال:نحن نعنى بها-و الله المستعان-إن الواحد منا إذا صارت إليه لم يكن له-أو لم يسعه إلا أن يبين للناس من يكون بعده.

و عن الباقر(ع)،: فى الآيه،قال:يعنى بذلك نحن،و الله المستعان.

و عن محمد بن مسلم قال(ع): هم أهل الكتاب.

أقول:کل ذلک من قبیل الجری و الانطباق،و إلا فالآیه مطلقه.

و فی بعض الروایات عن علی(ع): تفسیره بالعلماء إذا فسدوا.

و فی المجمع،عن النبی:فی الآیه،قال: من سئل عن علم یعلمه فکتمه-ألجم یوم القیامه بلجام من نار،و هو قوله: أُولٰئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللاّٰعِنُونَ .

أقول:و الخبران یؤیدان ما قدمناه.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: وَ یَلْعَنُهُمُ اللاّٰعِنُونَ ، قال:نحن هم،و قد قالوا:هوام الأرض.

أقول:هو إشاره إلی ما یفیده قوله تعالی: «وَ یَقُولُ الْأَشْهٰادُ هٰؤُلاٰءِ الَّذِینَ کَذَبُوا عَلیٰ رَبِّهِمْ أَلاٰ لَعْنَهُ اللّٰهِ عَلَی الظّٰالِمِینَ» :هود-۱۸،فإنهم الأشهاد المأذونون فی الکلام یوم القیامه،و القائلون صوابا،و قوله:و قالوا:هوام الأرض،هو منقول عن المفسرین کمجاهد و عکرمه و غیرهما،و ربما نسب فی بعض الروایات إلی النبی ص.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع):

إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَیِّنٰاتِ وَ الْهُدیٰ

،فی علی.

أقول:و هو من قبیل الجری و الانطباق

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۶۳ الی ۱۶۷]

اشاره

وَ إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ اَلرَّحْمٰنُ اَلرَّحِیمُ (۱۶۳) إِنَّ فِی خَلْقِ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اِخْتِلاٰفِ اَللَّیْلِ وَ اَلنَّهٰارِ وَ اَلْفُلْکِ اَلَّتِی تَجْرِی فِی اَلْبَحْرِ بِمٰا یَنْفَعُ اَلنّٰاسَ وَ مٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مِنْ مٰاءٍ فَأَحْیٰا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا وَ بَثَّ فِیهٰا مِنْ کُلِّ دَابَّهٍ وَ تَصْرِیفِ اَلرِّیٰاحِ وَ اَلسَّحٰابِ اَلْمُسَخَّرِ بَیْنَ اَلسَّمٰاءِ وَ اَلْأَرْضِ لَآیٰاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (۱۶۴) وَ مِنَ اَلنّٰاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ أَنْدٰاداً یُحِبُّونَهُمْ کَحُبِّ اَللّٰهِ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ وَ لَوْ یَرَی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا إِذْ یَرَوْنَ اَلْعَذٰابَ أَنَّ اَلْقُوَّهَ لِلّٰهِ جَمِیعاً وَ أَنَّ اَللّٰهَ شَدِیدُ اَلْعَذٰابِ (۱۶۵) إِذْ تَبَرَّأَ اَلَّذِینَ اُتُّبِعُوا مِنَ اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوا وَ رَأَوُا اَلْعَذٰابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ اَلْأَسْبٰابُ (۱۶۶) وَ قٰالَ اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنٰا کَرَّهً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ کَمٰا تَبَرَّؤُا مِنّٰا کَذٰلِکَ یُرِیهِمُ اَللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَیْهِمْ وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِینَ مِنَ اَلنّٰارِ (۱۶۷)

(بیان)

الآیات متحده متسقه ذات نظم واحد-و هی تذکر التوحید-و تقیم علیه البرهان و تذکر الشرک و ما ینتهی إلیه أمره.

قوله تعالی: وَ إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ ،قد مر معنی الإله فی الکلام علی البسمله من سوره الحمد فی أول الکتاب،و أما الوحده فمفهومها من المفاهیم البدیهیه التی لا نحتاج فی تصورها إلی معرف یدلنا علیها،و الشیء ربما یتصف بالوحده من حیث وصف من أوصافه،کرجل واحد،و عالم واحد،و شاعر واحد،فیدل به علی أن الصفه التی فیه لا تقبل الشرکه و لا تعرضها الکثره،فإن الرجولیه التی فی زید مثلا-و هو رجل واحد-لیست منقسمه بینه و بین غیره،بخلاف ما فی زید و عمرو مثلا-و هما رجلان- فإنه منقسم بین اثنین کثیر بهما،فزید من جهه هذه الصفه-و هی الرجولیه-واحد لا یقبل الکثره،و إن کان من جهه هذه الصفه و غیرها من الصفات کعلمه،و قدرته، و حیاته،و نحوها لیس بواحد بل کثیر حقیقه،و الله سبحانه واحد،من جهه أن

الصـفه التى لا يشاركه فيها غيره،كالألوهيه فهو واحـد فى الألوهيه،لا يشاركه فيها غيره تعالى،و العلم و القدره و الحياه،فله علم لا كالعلوم و قدره و حياه لا كقدره غيره و حياته،و واحد من جهه أن الصـفات التى له لا تتكثر و لا تتعدد إلا مفهوما فقط، فعلمه و قـدرته و حياته جميعها شـىء واحـد هو ذاته،ليس شـىء منها غير الآخر بل هو تعالى يعلم بقـدرته و يقـدر بحياته و حى بعلمه،لا كمثل غيره فى تعـدد الصـفات عينا و مفهوما،و ربما يتصف الشـىء بالوحـده من جهه ذاته،و هو عدم التكثر و التجزى فى الذات بـذاته،فلا تتجزى إلى جزء و جزء،و إلى ذات و اسم و هكـذا،و هذه الوحده هى المسـماه بأحديه الذات،و يدل على هذا المعنى بلفـظ أحـد،الـذى لا يقع فى الكلام من غير تقييـد بالإضافه إلا إذا وقع فى حيز النفى أو النهى أو ما فى معناهما كقولنا ما جاءنى أحد،فيرتفع بذلك أصل الذات سواء كان واحدا أو كثيرا،لأن الوحده مأخوذه فى أصل الذات لا فى وصف من أوصافه بخلاف قولنا:ما جاءنى واحد فإن هذا القول لا يكذب بمجىء اثنين أو أزيد لأن الوحده مأخوذه فى صفه الجائى و هو الرجوليه فى رجل واحد مثلا فاحتفظ بهذا الإجمال حتى نشرحه تمام الشرح فى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» :الإخلاص-١،إن شاء الله تعالى.

و بالجمله فقوله: وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ ،تفيد بجملته اختصاص الألوهيه بالله عز اسمه، و وحدته فيها وحده تليق بساحه قدسه تبارك و تعـالى،و ذلك أن لفظ الواحـد بحسب المتفاهم عنـد هؤلاء المخاطبين لا يـدل على أزيـد من مفهوم الوحـده العامه التى تقبل الانطبـاق على أنـواع مختلفـه لا يليـق بـالله سـبحانه إلا بعضـها فهنـاك وحـده عـدديه و وحـده نـوعيه و وحـده جنسـيه و غير ذلـك،فيـذهب وهم كـل من المخـاطبين إلى ما يعتقـده و يراه من المعنى،و لو كان قيل:و الله إله واحـد،لم يكن فيه توحيـد لأن أرباب الشـرك يرون أنه تعالى إله واحـد،كما أن كل واحـد من آلهتهم إله واحد،و لو كان قيل:و إلهكم واحد لم يكن فيه نص على التوحيد،لإمكان أن يذهب الوهم إلى أنه واحد فى النوع،و هو الألوهيه،نظير ما يقال فى تعداد أنواع الحيوان:الفرس واحد،و البغل واحـد، مع كون كل منهما متعـددا فى العـدد،لكن لما قيل:و إلهكم إله واحـد فأثبت معنى إله واحد-و هو فى مقابل إلهين اثنين و آلهه كثيره-على قوله:إلهكم كان نصا فى التوحيد بقصر أصل الألوهيه على واحد من الآلهه التى اعتقدوا بها.

قوله تعالی: لاَ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ ،جیء به لتأکید نصوصیه الجمله السابقه فی التوحید و نفی کل توهم أو تأویل یمکن أن یتعلق بها،و النفی فیه نفی الجنس،و المراد بالإله ما یصدق علیه الإله حقیقه و واقعا،و حینئذ فیصح أن یکون الخبر المحذوف هو موجود أو کائن،أو نحوهما،و التقدیر لا إله بالحقیقه و الحق بموجود،و حیث کان لفظه الجلاله مرفوعا لا منصوبا فلفظ إلا لیس للاستثناء،بل وصف بمعنی غیر، و المعنی لا إله غیر الله بموجود.

فقد تبین أن الجمله أعنی قوله: لاَ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ ،مسوقه لنفی غیر الله من الآلهه الموهومه المتخیله لا لنفی غیر الله و إثبات وجود الله سبحانه،کما توهمه کثیرون، و یشهد بذلک أن المقام إنما یحتاج إلی النفی فقط،لیکون تثبیتا لوحدته فی الألوهیه لا الإثبات و النفی معا،علی أن القرآن الشریف یعد أصل وجوده تبارک و تعالی بدیهیا لا یتوقف فی التصدیق العقلی به،و إنما یعنی عنایته بإثبات الصفات،کالوحده، و الفاطریه،و العلم،و القدره،و غیر ذلک.

و ربما یستشکل تقدیر الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنه یثبت نفی وجود إله غیر الله لا نفی إمکانه،فیجاب عنه بأنه لا معنی لفرض موجود ممکن مساوی الوجود و العدم ینتهی إلیه وجود جمیع الموجودات بالفعل و جمیع شئونها،و ربما یجاب عنه بتقدیر حق،و المعنی لا معبود حق إلا هو.

قوله تعالی: اَلرَّحْمٰنُ الرَّحِیمُ ،قد مر الکلام فی معناهما فی تفسیر البسمله من سوره الفاتحه و بذکر الاسمین یتم معنی الربوبیه،فإلیه تعالی ینتهی کل عطیه عامه، بمقتضی رحمانیته،و کل عطیه خاصه واقعه فی طریق الهدایه و السعاده الأخرویه بمقتضی رحیمیته.

قوله تعالی: إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ إلی آخر الآیه،السیاق کما مر فی أول البیان یدل علی أن الآیه مسوقه للدلاله و البرهنه علی ما تضمنته الآیه السابقه أعنی قوله تعالی: وَ إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیمُ الآیه،فإن الآیه تنحل بحسب المعنی إلی أن لکل شیء من هذه الأشیاء إلها،و أن إله الجمیع واحد و أن هذا الإله الواحد هو إلهکم،و أنه رحمن مفیض للرحمه العامه،و أنه رحیم یسوق إلی سعاده

ص: ۳۹۵

الغـايه و هى سـعاده الآخره فهـذه-حقائق حقه و، فِي خَلْقِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلاٰفِ اللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ إلى آخر ما ذكر فى الآيه آيات داله عليها عند قوم يعقلون.

و لو كـان المراد إقـامه الحجه على وجود إله الإنسان أو أن إله الإنسان واحـد لما كان الجميع إلا آيه واحـده داله على ذلك من طريق اتصـال التـدبير،و لكان حق الكلام فى الآيه السابقه أن يقال:و إلهكم واحـد لا إله إلا هو،فالآيه مسوق للـدلاله على الحجه على وجود الإله و على وحدته بمعنى أن إله غير الإنسان من النظام الكبير واحد و أن ذلك بعينه إله الإنسان.

و إجمال الدلاله أن هذه السماوات التى قد علتنا و أظلتنا على ما فيها من بدائع الخلقه،و الأرض التى قد أقلتنا و حملتنا مع عجيب أمرهـا و سـائر مـا فيهـا من غرائب التحولاـت و التقلبـات كاختلاـف الليـل و النهـار،و الفلـك الجـاريه،و الأمطار النازله، و الرياح المصرفه،و السحب المسخره أمور مفتقره فى نفسها إلى صانع موجد،فلكل منها إله موجد(و هذا هو الحجه الأولى).

ثم إن هذه الأجرام الجويه المختلفه بالصـغر و الكبر و البعد و القرب(و قد وجد الواحد فى الصـغر على ما بلغه الفحص العلمى ما يعادل:

٠٠٣٣٪ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ ــ١ ٠ من سانتيمتر مكعب و الواحد فى الكبر ما يعادل الملايين من حجم الأرض و هو كره يعـادل قطرها ٩٠٠٠ ميلاـ تقريبـا، و اكتشف من المسـافه بين جرمين علويين مـا يقرب من ثلاـثه ملايين سـنه نوريه،و السـنه النوريه من المسافه تعدل:.٣٦٥___*٢۴___*٦٠___*٦٠___*٣٠٠٠٠٠ كيلومتر تقريبا)،فانظر إلى هذه الأرقام التى تدهش اللب و تبهت الفكر و اقض مـا أنت قـاض فى غرابه الأـمر و بـداعته تفعـل البعض منها فى البعض، و تنفعل البعض منها عن البعض أينما كانت و كيفما كانت بالجاذبه العامه،و إفاضه النور و الحراره و تحيا بذلك سـنه الحركه العامه و الزمان العمومى،و هذا نظام عام دائم تحت قـانون ثابت،حتى أن النسبيه العموميه القاضـيه بالتغير فى قوانين الحركه فى العالم الجسـمانى لا تتجافى عن الاعتراف بأن التغيير العمومى أيضا محكوم قانون آخر ثابت فى التغير و التحول،ثم إن هذه الحركه و التحول العمومى تتصور فى كل جزء من أجزاء العالم بصوره خاصه كما بين الشمس التى

لعالمنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقا فی الدائره کما فی أرضنا مع ما یختص بها من الحوادث و الأجرام،کالقمر و اللیل و النهار،و الریاح و السحب و الأمطار،ثم تتضیق الدائره، کما فی المکونات الأرضیه:من المعادن و النبات و الحیوان و سائر التراکیب،ثم فی کل نوع من أنواعها،ثم تتضیق الدائره حتی تصل النوبه إلی العناصر،ثم إلی الذرات،ثم إلی أجزاء الذرات حتی تصل إلی آخر ما انتهی الفحص العلمی المیسور للإنسان إلی هذا الیوم،و هی الإلکترون،و البروتون،و یوجد هناک نظیر المنظومات الشمسیه جرم مرکزی و أشیاء یدور حولها دوران الکواکب علی مداراتها التی حول شمسها و سبحها فی أفلاکها.

ففی أی موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاما عجیبا ذا تحولات و تغیرات،یحفظ بها أصل عالمه،و تحیا بها سنه إلهیه لا تنفد عجائبه،و لا تنتهی غرائبه،لا استثناء فی جریها و إن کان واحدا،و لا اتفاق فی طیها و إن کان نادرا شاردا،لا یدرک ساحلها و لا یقطع مراحلها، و کلما رکبت عده منها أخذا من الدقیق إلی الجلیل وجدتها لا تزید علی عالم واحد،ذا نظام واحد و تدبیر متصل حتی ینتهی الأمر إلی ما انتهی إلیه توسع العلم إلی الیوم بالحس المسلح و الأرصاد الدقیقه،و کلما حللتها و جزیتها راجعا من الکل إلی الجزء حتی تنتهی إلی مثل الملیکول وجدته لا تفقد من العالم الواحد شیئا ذا نظام واحد و تدبیر متصل،علی أن کل اثنین من هذه الموجودات متغایر الواحدین ذاتا و حکما شخصا.

فالعالم شیء واحد و التدبیر متصل،و جمیع الأجزاء مسخره تحت نظام واحد و إن کثرت و اختلفت أحکامها،و عنت الوجوه للحی القیوم،فإله العالم الموجد له و المدبر لأمره واحد(و هذا هو البرهان الثانی).

ثم إن الإنسان الذی هو موجود أرضی یحیا فی الأرض و یعیش فی الأرض ثم یموت و یرجع إلی الأرض لا یفتقر فی شیء من وجوده و بقائه إلی أزید من هذا النظام الکلی الذی لمجموع هذا العالم المتصل تدبیره،الواحد نظامه،فهذه الأجرام العلویه فی إنارتها و تسخینها،و هذه الأرض فی اختلاف لیلها و نهارها و ریاحها و سحبها و أمطارها و منافعها التی تجری من قطر إلی قطر من رزق و متاع هی التی یحتاج إلیها الإنسان فی

حاجته المادیه و تدبیر وجوده و بقائه-و الله من ورائهم محیط-فإلهها الموجد لها المدبر لأمرها هو إله الإنسان الموجد له و المدبر لأمره(و هذا هو البرهان الثالث).

ثم إن هذا الإله هو الذی یعطی کلا ما یحتاج إلیه فی سعادته الوجودیه و ما یحتاج إلیه فی سعادته فی غایته و آخرته لو کان له سعاده أخرویه غائیه فإن الآخره عقبی هذه الدار،و کیف یمکن أن یدبر عاقبه الأمر غیر الذی یدبر نفس الأمر؟ (و هذا هو البرهان علی الاسمین الرحمن الرحیم).

و عند هذا تم تعلیل الآیه الأولی بالثانیه و فی تصدیر الآیه بلفظه،إن؛الداله علی التعلیل إشاره إلی ذلک-و الله العالم-.

فقوله تعالی: إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ ،إشاره إلی ذوات الأجرام العلویه و الأرض بما تشتمل علیه تراکیبها من بدائع الخلق و عجائب الصنع،من صور تقوم بها أسماؤها،و مواد تتألف منها ذواتها،و تحول بعضها إلی بعض،و نقص أو زیاده تطرؤها، و ترکب أو تحلل یعرضها،کما قال: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنّٰا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُهٰا مِنْ أَطْرٰافِهٰا» :الرعد-۴۱،و قال: «أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ کٰانَتٰا رَتْقاً فَفَتَقْنٰاهُمٰا وَ جَعَلْنٰا مِنَ الْمٰاءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ» :الأنبیاء-۳۰.

قوله تعالی: وَ اخْتِلاٰفِ اللَّیْلِ وَ النَّهٰارِ ،و هو النقیصه و الزیاده و الطول و القصر العارضان لهما من جهه اجتماع عاملین من العوامل الطبیعیه،و هی الحرکه الیومیه التی للأرض علی مرکزها و هی ترسم اللیل و النهار بمواجهه نصف الکره و أزید بقلیل دائما مع الشمس فتکتسب النور و تمص الحراره،و یسمی النهار،و استتار الشمس عن النصف الآخر و أنقص بقلیل فیدخل تحت الظل المخروطی و تبقی مظلما و تسمی اللیل، و لا یزالان یدوران حول الأرض،و العامل الآخر میل سطح الدائره الإستوائیه أو المعدل عن سطح المدار الأرضی فی الحرکه الانتقالیه إلی الشمال و الجنوب، و هو الذی یوجب میل الشمس من المعدل إلی الشمال أو الجنوب الراسم للفصول،و هذا یوجب استواء اللیل و النهار فی منطقه خط الإستواء و فی القطبین،أما القطبان فلهما فی کل سنه شمسیه تامه یوم و لیله واحده کل منهما یعدل نصف السنه،و اللیل فی قطب الشمال نهار فی قطب الجنوب و بالعکس،و أما النقطه الاستوائیه فلها فی کل سنه شمسیه ثلاثمائه و خمس و ستون لیلا و نهارا تقریبا و النهار و اللیل فیها متساویان،و أما بقیه المناطق

فيختلف النهار و الليل فيها عددا و فى الطول و القصر بحسب القرب من النقطه الاستوائيه و من القطبين،و هذا كله مشروح مبين فى العلوم المربوطه بها.

و هذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء و الحراره،و هو الموجب لاختلاف العوامل الموجبه لاختلاف حدوث التراكيب الأرضيه و التحولات فى كينونتها مما ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفه.

قوله تعالى: وَ الْفُلْكِ الَّتِى تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ،و الفلك هو السفينه يطلق على الواحد و الجمع،و الفلك و الفلكه كالتمر و التمره و المراد بما ينفع الناس المتاع و الرزق تنقلها من ساحل إلى ساحل و من قطر من أقطار الأرض إلى قطر آخر.

و فى عد الفلك فى طى الموجودات و الحوادث الطبيعيه التى لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسماء و الأرض و اختلاف الليل و النهار دلاله على أنها أيضا تنتهى مثلها إلى صنع الله سبحانه فى الطبيعه فإن نسبه الفعل إلى الإنسان بحسب الدقه لا تزيد على نسبه الفعل إلى سبب من الأسباب الطبيعيه،و الاختيار الذى يتبجح به الإنسان لا يجعله سببا تاما مستقلا غير مفتقر إلى إراده الله سبحانه و لا يجعله أقل احتياجا إليه تعالى بالنسبه إلى سائر الأسباب الطبيعيه،فلا فرق من حيث الاحتياج إلى إراده الله سبحانه بين أن يفعل قوه طبيعيه فى ماده،فتوجد بالفعل و الانفعال و التحريك و التركيب و التحليل صوره من الصور كصوره الحجاره مثلا و بين أن يفعل الإنسان،بالتحريك و التقريب و التبعيد فى الماده صوره من الصور كصوره السفينه مثلا فى أن الجميع تنتهى إلى صنع الله و إيجاده لا يستقل شىء مستغنيا عنه تعالى فى ذاته و فعله.

فالفلك أيضا مثل سائر الموجودات الطبيعيه تفتقر إلى الإله فى وجودها و تفتقر إلى الإله فى تدبير أمرها من غير فرق،و قد أشار تعالى إلى هذه الحقيقه بقوله: «وَ اللّهُ خَلَقَكُمْ وَ مٰا تَعْمَلُونَ» :الصافات-۹۶،حيث حكاه من إبراهيم فيما قاله لقومه فى خصوص الأصنام التى اتخذوها آلهه فإن من المعلوم أن الصنم ليس إلا موجودا صناعيا كالفلك التى تجرى فى البحر،و قال تعالى: «وَ لَهُ الْجَوٰارِ الْمُنْشَآتُ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلاٰمِ» :الرحمن-۲۴، فعدها ملكا لنفسه،و قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ» :إبراهيم-۳۲،فعد تدبير أمرها راجعا إليه.

(كلام فى استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه)

فما أغفل هؤلاء الذين يعدون الصناعيات من الأشياء التى يعملها الإنسان مصنوعه مخلوقه للإنسان مقطوعه النسبه عن إله العالم عز اسمه مستندين إلى أنها مخلوقه لإراده الإنسان و اختياره.

فطائفه منهم-و هم أصحاب الماده من المنكرين لوجود الصانع-زعموا أن حجه المليين فى إثبات الصانع:أنهم وجدوا فى الطبيعه حوادث و موجودات جهلوا عللها الماديه و لزمهم من جهه القول بعموم قانون العليه و المعلوليه فى الأشياء و الحوادث أن يحكموا بوجود عللها-و هى مجهوله لهم بعد-فأنتج ذلك القول بأن لهذه الحوادث المجهوله العله عله مجهوله الكنه هى وراء عالم الطبيعه؛و هو الله سبحانه؛فالقول بأن الصانع موجود فرضيه أوجب افتراضها ما وجده الإنسان الأولى من الحوادث الماديه المجهوله العلل كالحوادث الجويه و كثير من الحوادث الأرضيه المجهوله العلل،و ما وجده من الحوادث و الخواص الروحيه التى لم يكشف العلوم عن عللها الماديه حتى اليوم.

قالوا:و قد وفق العلوم فى تقدمها الحديث لحل المشكل فى الحوادث الماديه و كشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضيه أحد ركنيها و هو احتياج الحوادث الماديه المجهوله العلل إلى علل ورائها،و بقى الركن الآخر و هو احتياج الحوادث الروحيه إلى عللها،و انتهاؤها إلى عله مجرده،و تقدم البحث فى الكيمياء الآلى جديدا يعدنا وعدا حسنا أن سيطلع الإنسان على علل الروح و يقدر على صنعه الجراثيم الحيويه و تركيب أى موجود روحى و إيجاد أى خاصه روحيه،و عند ذلك ينهدم أساس الفرضيه المذكوره و يخلق الإنسان فى الطبيعه أى موجود شاء من الروحيات كما يخلق اليوم أى شىء شاء من الطبيعيات،و قد كان قبل اليوم لا يرضى أن ينسب الخلق إلا إلى عله مفروضه فيما وراء الطبيعه،حمله على افتراضها الجهل بعلل الحوادث،هذا ما ذكروه.

و هؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلا من سكره الغفله و الغرور لرأوا أن الإلهيين من أول ما أذعنوا بوجود إله للعالم-و لن يوجد له أول-أثبتوا هذه العله الموجده لجميع العالم، و بين أجزائه حوادث معلومه العلل-و فيها حوادث مجهوله العلل-

و المجموع من حيث المجموع مفتقر عندهم إلى عله خارجه،فما يثبته أولئك غير ما ينفيه هؤلاء.

فالمثبتون-و لم يقدر البحث و التاريخ على تعيين مبدإ لظهورهم فى تاريخ حياه النوع الإنسانى-أثبتوا لجميع العالم صانعا واحدا أو كثيرا(و إن كان القرآن يثبت تقدم دين التوحيد على الوثنيه،و قد بين ذلك الدكتور ماكس موللر الألمانى المستشرق صاحب التقدم فى حل الرموز السنسكريتيه)و هم حتى الإنسان الأولى منهم يشاهدون العلل فى بعض الحوادث الماديه،فإثباتهم،إلها صانعا لجميع العالم استنادا إلى قانون العليه العام ليس لأجل أن يستريحوا فى مورد الحوادث المجهوله العلل حتى ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلى الإله و استغناء البعض الآخر عنه،بل لإذعانهم بأن هذا العالم المؤلف من سلسله علل و معلولات طبيعيه بمجموعها و وحدانيتها لا يستغنى عن الحاجه إلى عله فوق العلل تتكى عليها جميع التأثيرات و التأثرات الجاريه بين أجزائه، فإثبات هذه العله العاليه لا يبطل قانون العليه العام الجارى بين أجزاء العالم أنفسها، و لا وجود العلل الماديه فى موارد المعلولات الماديه تغنى عن استناد الجميع إلى عله عاليه خارجه من سلسلتها،و ليس معنى الخروج وقوف العله فى رأس السلسله، بل إحاطتها بها من كل جهه مفروضه.

و من عجيب المناقضه فى كلام هؤلاء أنهم قائلون فى الحوادث-و من جملتها الأفعال الإنسانيه-بالجبر المطلق فما من فعل و لا حادث غيره إلا و هو معلول جبرى لعلل عندهم،و هم مع ذلك يزعمون أن الإنسان لو خلق إنسانا آخر كان غير منته إلى عله العالم لو فرض له عله.

و هذا المعنى الذى قلنا-على لطفه و دقته و إن لم يقدر على تقريره الفهم العامى الساذج لكنه موجود على الإجمال فى أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الإله الصانع-و فيه العلل و المعلولات فهذا-أولا.

ثم إن البراهين العقليه التى أقامها الإلهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العليه و بنوا فيها على وجوب انتهاء العلل الممكنه إلى عله واجبه الوجود، و استمروا على هذا المسلك من البحث منذ ألوف من السنين من أقدم عهود الفلسفه إلى

يومنا هذا،و لم يرتابوا فى استناد المعلولات التى معها عللها الطبيعيه الممكنه إلى عله واجبه،فليس استنادهم إلى العله الواجبه لأجل الجهل بالعله الطبيعيه،و فى المعلولات المجهوله العلل كما يتوهمه هؤلاء،و هذا ثانيا.

ثم إن القرآن المثبت لتوحيد الإله إنما يثبته مع تقرير جريان قانون العليه العام بين أجزاء العالم،و تسليم استناد كل حادث إلى عله خاصه به،و تصديق ما يحكم به العقل السليم فى ذلك،فإنه يسند الأفعال الطبيعيه إلى موضوعاتها و فواعلها الطبيعيه و ينسب إلى الإنسان أفعاله الاختياريه فى آيات كثيره لا حاجه إلى نقلها،ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء، قال تعالى: «اللّٰهُ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» :الزمر- ۶۲،و قال تعالى: «ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ» :المؤمن-۶۲، و قال تعالى: «أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف-۵۴،و قال تعالى: «لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ» :طه-۵،فكل ما صدق عليه اسم شيء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحه قدسه و كماله،و قد جمع فى آيات أخر بين الإثباتين جميعا فنسب الفعل إلى فاعله و إلى الله سبحانه معا كقوله تعالى: «وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مٰا تَعْمَلُونَ» :الصافات-۹۶،فنسب أعمال الناس إليهم و نسب خلق أنفسهم و أعمالهم إليه تعالى، و قال تعالى: «وَ مٰا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ رَمىٰ» :الأنفال-۱۷،فنسب الرمى إلى رسول الله و نفاه عنه و نسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلك.

و من هذا الباب آيات أخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» :الفرقان-۲،و قال تعالى: «إِنّٰا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰاهُ بِقَدَرٍ - Xإلى أن قالX- وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ» :القمر-۵۳،و قال تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» :الطلاق-۳،و قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر-۲۱،فإن تقدير كل شيء هو جعله محدودا بحدود العلل الماديه و الشرائط الزمانيه و المكانيه.

و بالجمله فكون إثبات وجود الإله الواحد فى القرآن على أساس إثبات العليه و المعلوليه بين جميع أجزاء العالم،ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصانع للكل مما لا يعتريه شك و لا ريب لا كما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله و إسناد الآخر إلى علله الماديه المعلومه،و هذا ثالثا.

ص :۴۰۲

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه:من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسأله و أمثالها فی فلسفه عاميه كانت تنشرها الكنيسه فی القرون الوسطی.

أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمی الأديان الأخری و كانت مؤلفه من مسائل محرفه ما هی بالمسائل،و احتجاجات و استدلالات واهيه فاقده لاستقامه النظر، فهؤلاء لما أرادوا بيان دعواهم الحق(الذی يقضی بصحته إجمالا عقولهم)و نقله من الإجمال إلی التفصيل دفعهم ضعف التعقل و الفكر إلی غير الطريق فعمموا الدعوی، و توسعوا فی الدليل،فحكموا باستناد كل معلول مجهول العله إلی الله سبحانه من غير واسطه،و نفوا حاجه الأفعال الاختياريه إلی عله موجبه،أو احتياج الإنسان فی صدور فعله الاختياری إلی الإله تعالی،و استقلاله فی فعله،و قد مر البحث عن قولهم فی الكلام علی قوله تعالی: «وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ» :البقره-٢٦،و نورد هاهنا بعض ما فيه من الكلام.

و طائفه منهم-و هم بعض المحدثين و المتكلمين من ظاهريی المسلمين و جمع من غيرهم-لم يقدروا أن يتعقلوا معنی صحيحا لإسناد أفعال الإنسان الاختياريه إلی الله سبحانه علی ما يليق بالمقام الربوبی فنفوا استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه، و بالخصوص فيما وضعه للمعصيه خاصه كالخمر و آلات اللهو و القمار و غير ذلک، و قد قال تعالی: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ» :المائده-٩٠.و معلوم أن ما عده الله سبحانه عملا للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه.

و قد مر فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلا و عقلا،فالأفعال الاختياريه كما أن لها انتسابا إلی الله سبحانه علی ما يليق به تعالی كذلک نتائجها و هی الأمور الصناعيه التی يصنعها الإنسان لداعی رفع الحوائج الحيويه.

علی أن الأنصاب الواقعه فی الآيه السابقه هی الأصنام و التماثيل المنصوبه المعبوده التی ذكر الله سبحانه أنها مخلوقه له فی قوله: «وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مٰا تَعْمَلُونَ » ، الآيه و من هاهنا يظهر أن فيها جهات مختلفه من النسب ينسب من بعضها إلی الله سبحانه و هی طبيعه وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصيه المتعلق بها،فإن الصنم ليس بحسب الحقيقه إلا حجرا أو فلزا عليه شكل خاص و ليس فيه ما يوجب نفی انتسابه إلی موجد كل شیء،و أما أنه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هی الجهه التی يجب

نفیها عنه تعالی و نسبتها إلی عمل غیره من شیطان أو إنسان،و کذا حکم غیره من حیث انتسابه إلیه تعالی و إلی غیره.

فقد تبین من جمیع ما مر أن الأمور الصناعیه منتسبه إلی الخلقه کاستناد الأمور الطبیعیه من غیر فرق،نعم یدور الأمر فی الانتساب إلی الخلقه مدار حظ الشیء من الوجود فافهم ذلک.

[(بیان)]

اشاره

قوله تعالی: وَ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمٰاءِ مِنْ مٰاءٍ فَأَحْیٰا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا وَ بَثَّ فِیهٰا مِنْ کُلِّ دَابَّهٍ ،فإن حقیقته عناصر مختلفه یحملها ماء البحار و غیره ثم یتکاثف بخارا متصاعدا حاملا للحراره حتی ینتهی إلی زمهریر الهواء فیتبدل ماء متقاطرا علی صوره المطر أو یجمد ثانیا فیصیر ثلجا أو بردا فینزل لثقله إلی الأرض فتشربه و تحیا به أو تخزنه فیخرج علی صوره ینابیع فی الأرض بها حیاه کل شیء فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجودیه جار علی نظام متقن غایه الإتقان من غیر انتقاض و استثناء و یستند إلیه انتشاء النبات و تکون الحیوان من کل نوع.

و هو من جهه تحدده بما یحفه من حوادث العالم طولا و عرضا تصیر معها جمیعا شیئا واحدا لا یستغنی عن موجد یوجده و عله تظهره فله إله واحد،و من جهه أنه مما یستند إلیه وجود الإنسان حدوثا و بقاء یدل علی کون إلهه هو إله الإنسان.

قوله تعالی: وَ تَصْرِیفِ الرِّیٰاحِ ،و هو توجیهها من جانب إلی جانب بعوامل طبیعیه مختلفه،و الأغلب فیها أن الأشعه النوریه الواقعه علی الهواء من الشمس تتبدل حراره فیه فیعرضه اللطافه و الخفه لأن الحراره من عواملها فلا یقدر علی حمل ما یعلوه أو یجاوره من الهواء البارد الثقیل فینحدر علیه فیدفعه بشده فیجری الهواء اللطیف إلی خلاف سمت الدفع و هو الریح،و من منافعه تلقیح النبات و دفع الکثافات البخاریه،و العفونات المتصاعده،و سوق السحب الماطره و غیرها، ففیه حیاه النبات و الحیوان و الإنسان.

و هو فی وجوده یدل علی الإله و فی التیامه مع سائر الموجودات و اتحاده معها کما مر یدل علی إله واحد للعالم،و فی وقوعه طریقا إلی وجود الإنسان و بقائه یدل علی أن

إله الإنسان و غيره واحد.

قوله تعالى: وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ ، السحاب البخار المتكاثف الذى منه الأمطار و هو ضباب بالفتح ما لم ينفصل من الأرض فإذا انفصل و علا سمى سحابا و غيما و غماما و غير ذلك،و التسخير قهر الشيء و تذليله فى عمله،و السحاب مسخر مقهور فى سيره و إمطاره بالريح و البروده و غيرهما المسلطه عليه بإذن الله، و الكلام فى كون السحاب آيه نظير الكلام فى غيره مما عد معه.

و اعلم:أن اختلاف الليل و النهار و الماء النازل من السماء و الرياح المصرفه و السحاب المسخر جمل الحوادث العامه التى منها يتألف نظام التكوين فى الأرضيات من المركبات النباتيه و الحيوانيه و غيرهما فهذه الآيه كالتفصيل بوجه لإجمال قوله تعالى:

«وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِى أَرْبَعَهِ أَيّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ» :فصلت-١٠.

قوله تعالى: لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ، العقل -و هو مصدر عقل يعقل إدراك الشيء و فهمه التام،و منه العقل اسم لما يميز به الإنسان بين الصلاح و الفساد و بين الحق و الباطل و الصدق و الكذب و هو نفس الإنسان المدرك و ليس بقوه من قواه التى هى كالفروع للنفس كالقوه الحافظه و الباصره و غيرهما.

قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْدَاداً ، الند كالمثل وزنا و معنى، و لم يقل من يتخذ لله أندادا كما عبر بذلك فى سائر الموارد كقوله تعالى: «فَلاَ تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً» :البقره-٢٢،و قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً» :إبراهيم-٣٠،و غير ذلك لأن المقام مسبوق بالحصر فى قوله: وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الآيه،فكأن من اتخذ لله أندادا قد نقض الحصر من غير مجوز و اتخذ من يعلم أنه ليس بإله إلها اتباعا للهوى و تهوينا لحكم عقله و لذلك نكره تحقيرا لشأنه،فقال وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْدَاداً .

[معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.]

قوله تعالى: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ ،و فى التعبير بلفظ يحبونهم دلاله على أن المراد بالأنداد ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكه،و أفرادا من الإنسان الذين اتخذوهم أربابا من دون الله تعالى بل يعم كل مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله فى إطاعته كما يشهد به ما فى ذيل الآيات من قوله: «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا» :البقره-١۶۶،و كما قال تعالى: «وَ لاٰ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً

أَرْبٰاباً مِنْ دُونِ اللّٰهِ» :آل عمران-۶۴،و قال تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبٰارَهُمْ وَ رُهْبٰانَهُمْ أَرْبٰاباً مِنْ دُونِ اللّٰهِ» :التوبه-۳۱،و فى الآيه دليل على أن الحب يتعلق بالله تعالى حقيقه خلافا لمن قال:إن الحب-و هو وصف شهوانى-يتعلق بالأجسام و الجسمانيات،و لا يتعلق به سبحانه حقيقه و إن معنى ما ورد من الحب له الإطاعه بالايتمار بالأمر و الانتهاء عن النهى تجوزا كقوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ» :آل عمران-۳۱.

و الآيه حجه عليهم فإن قوله تعالى: أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ يدل على أن حبه تعالى يقبل الاشتداد،و هو فى المؤمنين أشد منه فى المتخذين لله أندادا،و لو كان المراد بالحب هو الإطاعه مجازا كان المعنى و الذين آمنوا أطوع لله و لم يستقم معنى التفضيل لأن طاعه غيرهم ليست بطاعه عند الله سبحانه فالمراد بالحب معناه الحقيقى.

و يدل عليه أيضا قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كٰانَ آبٰاؤُكُمْ وَ أَبْنٰاؤُكُمْ -Xإلى قولهX- أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ» :التوبه-۲۵،فإنه ظاهر فى أن الحب المتعلق بالله و الحب المتعلق برسوله و الحب المتعلق بالآباء و الأبناء و الأموال و غيرها جميعا من سنخ واحد لمكان قوله أحب إليكم،و أفعل التفضيل يقتضى اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل المعنى و اختلافهما من حيث الزياده و النقصان.

ثم إن الآيه ذم المتخذين للأنداد بقوله: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ثم مدح المؤمنين بأنهم أشد حبا لله سبحانه فدل التقابل بين الفريقين على أن ذمهم إنما هو لتوزيعهم المحبه الإلهيه بين الله و بين الأنداد الذين اتخذوهم أندادا. و هذا و إن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه سهما أكثر لم يذموا على ذلك لكن ذيل الآيه ينفى ذلك فإن قوله: إِذْ يَرَوْنَ الْعَذٰابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً ،و قوله: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذٰابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبٰابُ ،و قوله: كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَيْهِمْ ،يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث إنه حب بل من جهه لازمه الذى هو الاتباع و كان هذا الاتباع منهم لهم لزعمهم أن لهم قوه يتقوون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلك اتباع الحق من أصله أو فى بعض الأمر،و ليس من اتبع الله فى بعض أمره دون بعض بمتبع له و حينئذ يندفع الاستشعار المذكور،و يظهر أن هذا الحب يجب أن لا يكون لله فيه سهيم و إلا فهو الشرك و اشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعيه من أمر الله،و لذلك مدح المؤمنين

بذلک فی قوله وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ .

و إذ کان هـذا المـدح و الذم متعلقا بالحب من جهه أثره الذی هو الاتباع فلو کان الحب للغیر بتعقیب إطاعه الله تعالی فی أمره و نهیه لکون الغیر یـدعو إلی طـاعته تعـالی-لیس له شـأن دون ذلک-لم یتوجه إلیه ذم البته کما قال تعالی: «قُلْ إِنْ کانَ آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ -Xإلی قولهX- أَحَبَّ إِلَیْکُمْ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ» :التوبه-۲۴،فقرر لرسوله حبـا کمـا قرره لنفسه لأن حبه(ع)حب الله تعالی فإن أثره و هو الاتباع عین اتباع الله تعالی فإن الله سبحانه هو الداعی إلی إطاعه رسوله و الأمر باتباعه، قال تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ» :النساء-۶۴،و قـال تعـالی: «قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللّهُ » و کـذلک اتبـاع کل من یهتـدی إلی الله باتبـاعه کعالم یهـدی بعلمه أو آیه تعین بـدلالته و قرآن یقرب بقراءته و نحو ذلک فإنها کلها محبوبه بحب الله و اتباعها طاعه تعد مقربه إلیه.

فقد بان بهذا البیان أن من أحب شیئا من دون الله ابتغاء قوه فیه فاتبعه فی تسبیبه إلی حاجه ینالها منه أو اتبعه بإطاعته فی شیء لم یـأمر الله به فقـد اتخـذ من دون الله أنـدادا و سیریهم الله أعمـالهم حسـرات علیهم،و أن المؤمنین هم الـذین لا یحبون إلا الله و لا یبتغون قوه إلا من عند الله و لا یتبعون غیر ما هو من أمر الله و نهیه فأولئک هم المخلصون لله دینا.

و بـان أیضـا أن حب من حبه من حب الله و اتباعه اتباع الله کالنبی و آله و العلماء بالله،و کتاب الله و سـنه نبیه و کل ما یـذکر الله بوجه إخلاص لله لیس من الشـرک المـذموم فی شـیء،و التقرب بحبه و اتباعه تقرب إلی الله،و تعظیمه بما یعد تعظیما من تقوی الله،قـال تعـالی: «وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ» :الحـج-۳۲ و الشـعائر هی العلامات الـداله،و لم یقید بشـیء مثل الصـفا و المروه و غیر ذلک،فکل ما هو من شـعائر الله و آیاته و علاماته المذکره له فتعظیمه من تقوی الله و یشـمله جمیع الآیات الآمره بالتقوی.

نعم لا یخفی لذی مسکه أن إعطاء الاستقلال لهذه الشعائر و الآیات فی قبال الله و اعتقاد أنها تملک لنفسها أو غیرها نفعا أو ضرا أو موتا أو حیاه أو نشورا إخراج لها

ص: ۴۰۷

عن كونها شعائر و آيات و إدخال لها فی حظیره الألوهیه و شرک بالله العظیم،و العیاذ بالله تعالی.

قوله تعالی: وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِذْ یَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمِیعاً وَ أَنَّ اللّهَ شَدِیدُ الْعَذابِ ،ظاهر السیاق أن قوله: إِذْ مفعول یری،و أن قوله: أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ إلی آخر الآیه،بیان للعذاب،و لَوْ للتمنی.و المعنی لیتهم یرون فی الدنیا یوما یشاهدون فیه العذاب فیشاهدون أن القوه لله جمیعا و قد أخطئوا فی إعطاء شیء منه لأندادهم و أن الله شدید فی عذابه،و إذاقته عاقبه هذا الخطأ فالمراد بالعذاب فی الآیه-علی ما یبینه ما یتلوه-مشاهدتهم الخطأ فی اتخاذهم أندادا یتوهم قوه فیه و مشاهده عاقبه هذا الخطأ و یؤیده الآیتان التالیتان: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِینَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا فلم یصل من المتبوعین إلی تابعیهم نفع کانوا یتوقعونه و رأوا العذاب و تقطعت بهم الأسباب فلم یبق تأثیر لشیء دون الله ،وَ قالَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا کَرَّهً ،و هو تمنی الرجوع إلی الدنیا فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ أی من الأنداد المتبوعین فی الدنیا کَما تَبَرَّؤُا مِنّا فی الآخره ،کَذلِکَ یُرِیهِمُ اللّهُ أی الذین ظلموا باتخاذ الأنداد أَعْمالَهُمْ ،و هی حبهم و اتباعهم لهم فی الدنیا حالکونها حَسَراتٍ عَلَیْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنَ النّارِ .

قوله تعالی: وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنَ النّارِ ،فیه حجه علی القائلین بانقطاع العذاب من طریق الظواهر.

(بحث روائی)

فی الخصال،و التوحید،و المعانی،عن شریح بن هانی قال: إن أعرابیا قام یوم الجمل إلی أمیر المؤمنین(ع)-فقال یا أمیر المؤمنین أ تقول إن الله واحد؟قال فحمل الناس علیه،فقالوا:یا أعرابی-أ ما تری ما فیه أمیر المؤمنین من تقسم القلب؟فقال أمیر المؤمنین دعوه-فإن الذی یریده الأعرابی هو الذی نریده من القوم،ثم قال:(ع) یا أعرابی-إن القول:فی أن الله واحد علی أربعه أقسام-فوجهان منها لا یجوزان علی الله تعالی،و وجهان یثبتان فیه-فأما اللذان لا یجوزان علیه-فقول القائل واحد یقصد به باب الأعداد-فهذا لا یجوز لأن ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الأعداد،أ ما تری أنه کفر من قال إنه ثالث ثلاثه؟و قول القائل هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس-فهذا ما لا یجوز لأنه تشبیه-و جل ربنا و تعالی عن ذلک،و أما الوجهان اللذان یثبتان فیه-

فقول القائل هو واحد ليس له فى الأشياء شبه كذلك ربنا،و قول القائل إنه عز و جل أحدى المعنى يعنى به:أنه لا ينقسم فى وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربنا.

أقول:و الوجهان اللذان أثبتهما(ع)كما ترى منطبق على ما ذكرناه فى بيان قوله تعالى وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ الآيه.

و قد تكرر فى الخطب المرويه عن على(ع)و الرضا(ع)و غيرهما من أئمه أهل البيت:قولهم: إنه واحد لا بالعدد الخطبه، و هو ما مر من معنى صرافه ذاته الآبيه عن العدد،

و فى دعاء الصحيفه الكامله: لك وحدانيه العدد الدعاء،و يحمل على الملكيه أى أنت تملك وحدانيه العدد دون الاتصاف فإن العقل و النقل ناهضان على أن وجوده سبحانه صرف لا يتثنى و لا يتكرر بذاته و حقيقته.

و فى الكافى،و الاختصاص،و تفسير العياشى،عن الباقر(ع): فى قوله: «وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَنْدٰاداً » -الآيه-فى حديث-قال:هم و الله يا جابر أئمه الظلمه و أشياعهم،و فى روايه العياشى:و الله يا جابر هم أئمه الظلم و أشياعهم.

أقول:و قد اتضح معناه بما مر من البيان و تعبيره(ع)بأئمه الظلم لمكان قوله تعالى: وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ،فعد التابعين المتخذين للأنداد ظلمه فيكون متبوعوهم أئمه الظلمه و أئمه الظلم.

و فى الكافى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَيْهِمْ الآيه،قال:هو الرجل يدع ماله لا ينفقه فى طاعه الله بخلا-ثم يموت فيدعه لمن يعمل فى طاعه الله أو فى معصيه الله-فإن عمل به فى طاعه الله-رآه فى ميزان غيره فرآه حسره-و قد كان المال له-و إن كان عمل به فى معصيه الله-قواه بذلك المال حتى عمل به فى معصيه؟الله.

أقول:و روى هذا المعنى العياشى و الصدوق و المفيد و الطبرسى عن الباقر و الصادق(ع)و هو ناظر إلى التوسعه فى معنى الأنداد و هو كذلك كما تقدم.

(بحث فلسفى) [معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.]

من المعانى الوجدانيه التى عندنا معنى نسميه بالحب كما فى موارد حب الغذاء

ص: ۴۰۹

و حب النساء و حب المال و حب الجاه و حب العلم،هذه مصاديق خمسه لا نشک فی وجودها فینا،و لا نشک أنا نستعمل لفظ الحب فیها بمعنی واحد علی سبیل الاشتراک المعنوی دون اللفظی،و لا شک أن المصادیق مختلفه،فهل هو اختلاف نوعی أو غیر ذلک.

إذا دققنا النظر فی حب ما هو غذاء کالفاکهه مثلا وجدناه محبوبا عندنا لتعلقه بفعل القوه الغاذیه، و لو لا فعل هذه القوه و ما یحوزه الإنسان بها من الاستکمال البدنی لم یکن محبوبا و لا تحقق حب،فالحب بحسب الحقیقه بین القوه الغاذیه و بین فعلها،و ما تجده عند الفعل من اللذه،و لسنا نعنی باللذه لذه الذائقه فإنها من خوادم الغاذیه و لیست نفسها،بل الرضی الخاص الذی تجده القوه بفعلها،ثم إذا اختبرنا حال حب النساء وجدنا الحب فیها یتعلق بالحقیقه بالوقاع،و تعلقه بهن ثانیا و بالتبع،کما کان حب الغذاء متعلقا بنفس الغذاء ثانیا و بالتبع،و الوقاع أثر القوه المودعه فی الحیوان،کما کان التغذی کذلک أثرا لقوه فیه،و من هنا یعلم أن هذین الحبین یرجعان إلی مرجع واحد و هو تعلق وجودی بین هاتین القوتین و بین فعلهما أی کمالهما الفعلی.

و من المحتمل حینئذ أن یکون الحب هو التعلق الخاص بهذین الموردین و لا یوجد فی غیر موردهما لکن الاختبار بالآثار یدفع ذلک،فإن لهذا التعلق المسمی حبا أثرا فی المتعلق(اسم فاعل)و هو حرکه القوه و انجذابها نحو الفعل إذا فقدته و تحرجها عن ترکه إذا وجدته،و هاتان الخاصتان أو الخاصه الواحده نجدها موجوده فی مورد جمیع القوی الإدراکیه التی لنا و أفعالها و إن قوتنا الباصره و السامعه و الحافظه و المتخیله و غیرها من القوی و الحواس الظاهریه و الباطنیه جمیعها-سواء کانت فاعله أو منفعله-علی هذه الصفه فجمیعها تحب فعلها و تنجذب إلیها و لیس إلا لکون أفعالها کمالات لها یتم بها نقصها و حاجتها الطبیعیه،و عند ذلک یتضح الأمر فی حب المال و حب الجاه و حب العلم فإن الإنسان یستکمل نوع استکمال بالمال و الجاه و العلم.

و من هنا یستنتج أن الحب تعلق خاص و انجذاب مخصوص شعوری بین الإنسان و بین کماله،و قد أفاد التجارب الدقیقه بالآثار و الخواص أنه یوجد فی الحیوان غیر الإنسان،و قد تبین أن ذلک لکون المحب فاعلا- أو منفعلا- عما یحبه من الفعل و الأثر و متعلقا بتبعه بکل ما یتعلق به کما مر فی حدیث الأکل و الفاکهه،و غیر الحیوان أیضا

كالحيوان إذا كان هناك استكمال أو إفاضه لكمال مع الشعور.

و من جهه أخرى لما كان الحب تعلقا وجوديا بين المحب و المحبوب كانت رابطه قائمه بينهما فلو كان المعلول الذى يتعلق به حب علته موجودا ذا شعور وجد حب علته فى نفسه لو كان له نفس و استقلال جوهرى.

و يستنتج من جميع ما مر:أولا أن الحب تعلق وجودى و انجذاب خاص بين العله المكمله أو ما يشبهها و بين المعلول المستكمل أو ما يشبهه،و من هنا كنا نحب أفعالنا لاستكمالنا بها و نحب ما يتعلق به أفعالنا كغذاء نتغذى به،أو زوج نتمتع بها،أو مال نتصرف فيه،أو جاه نستفيد به،أو منعم ينعم علينا،أو معلم يعلمنا، أو هاد يهدينا أو ناصر ينصرنا،أو متعلم يتعلم منا،أو خادم يخدمنا،أو أى مطيع يطيعنا و ينقاد لنا،و هذه أقسام من الحب بعضها طبيعى و بعضها خيالى و بعضها عقلى.

و ثانيا:أن الحب ذو مراتب مختلفه من الشده و الضعف فإنه رابطه وجوديه -و الوجود مشكك فى مراتبه-و من المعلوم أن التعلق الوجودى بين العله التامه و معلولها ليس كالتعلق الكائن بين العلل الناقصه و معلولاتها،و أن الكمال الذى يتعلق بواسطته الحب مختلف من حيث كونه ضروريا أو غير ضرورى،و من حيث كونه ماديا كالتغذى أو غير مادى كالعلم، و به يظهر بطلان القول باختصاصه بالماديات حتى ذكر بعضهم:أن أصله حب الغذاء،و غيره ينحل إليه،و ذكر آخرون:أن الأصل فى بابه حب الوقاع،و غيره راجع إليه.

و ثالثا:أن الله سبحانه أهل للحب بأى جهه فرضت فإنه تعالى فى نفسه موجود ذو كمال غير متناه و أى كمال فرض غيره فهو متناه،و المتناهى متعلق الوجود بغير المتناهى و هذا حب ذاتى مستحيل الارتفاع،و هو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهيه العده و المده فنحبه كما نحب كل منعم لإنعامه.

و رابعا:أن الحب لما كانت رابطه وجوديه-و الروابط الوجوديه غير خارجه الوجود عن وجود موضوعها و من تنزلاته-أنتج ذلك أن كل شىء فهو يحب ذاته، و قد مر أنه يحب ما يتعلق بما يحبه فيحب آثار وجوده،و من هنا يظهر أن الله سبحانه يحب خلقه لحب ذاته،و يحب خلقه لقبولهم إنعامه عليهم،و يحب خلقه لقبولهم هدايته.

و خامسا:أن لزوم الشعور و العلم فى مورد الحب إنما هو بحسب المصداق و إلا فالتعلق الوجودى الذى هو حقيقه الحب لا يتوقف عليه من حيث هو،و من هنا يظهر أن القوى و المبادى الطبيعيه غير الشاعره لها حب بآثارها و أفعالها.

و سادسا:يستنتج مما مر أن الحب حقيقه ساريه فى الموجودات.

(بحث فلسفى آخر) [دوام العذاب و انقطاعه.]

مسأله انقطاع العذاب و الخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلى و من جهه الظواهر اللفظيه.

و الذى يمكن أن يقال:أما من جهه الظواهر،فالكتاب نص فى الخلود،قال تعالى: «وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِينَ مِنَ النّٰارِ » الآيه و السنه من طرق أئمه أهل البيت مستفيضه فيه،و قد ورد من غير طريقهم أخبار فى الانقطاع و نفى الخلود،و هى مطروحه بمخالفه الكتاب.

و أما من جهه العقل فقد ذكرنا فيما تقدم من البحث فى ذيل قوله تعالى:

«وَ اتَّقُوا يَوْماً لاٰ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً» :البقره-۴۸،أن الاستدلال على خصوصيات ما جاء به الشرع فى المعاد بالمقدمات الكليه العقليه غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال الجزئيات،و السبيل فيه تصديق ما جاء به النبى الصادق من طريق الوحى للبرهان على صدقه.

و أما النعمه و العذاب العقليان الطارئان على النفس من جهه تجردها و تخلقها بأخلاق و ملكات فاضله أو رديه أو اكتسائها و تلبسها بأحوال حسنه جميله أو قبيحه فقد عرفت أن هذه الأحوال و الملكات تظهر للنفس بما لها من صوره القبح أو الحسن فتنعم بما هى حسنه منها إن كانت ذاتها سعيده و تعذب بما هى قبيحه مشوهه منها، سواء كانت ذاتها سعيده أو شقيه.

و أن ما كانت من هذه الصور صورا غير راسخه للنفس و غير ملائمه لذاتها فإنها ستزول لأن القسر لا يكون دائميا و لا أكثريا، و هذه النفس هى النفس السعيده ذاتا و عليها هيآت شقيه رديه ممكنه الزوال عنها كالنفس المؤمنه المجرمه،و هذا كله ظاهر.

و أما الهيآت الرديه التى رسخت فى النفس حتى صارت صورا أو كالصور الجديده تعطى للشىء نوعيه جديده كالإنسان البخيل الذى صار البخل صوره لإنسانيته كما صار النطق لحيوانيته الصائره به نوعا جديدا تحت الحيوان فالإنسان البخيل أيضا نوع جديد تحت الإنسان،فمن المعلوم أن هذا النوع نوع مجرد فى نفسه دائمى الوجود، و جميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فيعـذب به و يـذوق وبال أمره فهى تصـدر عن هذا النوع بإذن الله من غير قسـر إلا أنها لما كانت صادره عن نوعيته من غير قسـر فهى دائمه من غير زوال بخلاـف مـا لو كانت حاصـله بالقسـر،و مثل هـذا الإنسان المعـذب بلوازم ملكاته من وجه مثل من ابتلى بمرض الماليخوليـا أو الكابوس المسـتمر فإنه لا يزال يصـدر عن قوه تخيله صور هائله أو مشوهه يعـذب بها و هو نفسه هو الـذى يوجـدها من غير قسـر قاسـر و لو لم تكن ملائمه لطبعه المريض ما أوجـدها فهو و إن لم تكن متألما من حيث انتهاء الصدور إليه نفسه لكنه معـذب بهـا من حيث إن العـذاب مـا يفر منه الإنسان إذا لم يبتل به بعـد و يحب التخلص عنه إذا ابتلى به و هـذا الحد يصدق على الأمور المشوهه و الصور غير الجميله التى تستقبل الإنسان الشقى فى دار آخرته،فقد بان أن العذاب خالد غير منقطع عن الإنسان الشقى الذى لذاته شقوه لازمه.

و قد استشكل هاهنا بإشكالات واضحه السقوط بينه الفساد:مثل أن الله سبحانه ذو رحمه واسعه غير متناهيه فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصـيره إلى عذاب خالد لا يقوم له شـىء؟ و مثل أن العذاب إنما يكون عذابا إذا لم يلائم الطبع فيكون قسرا و لا معنى للقسر الدائم فكيف يصح وجود عذاب دائم؟.

و مثل أن العبد لم يذنب إلا ذنبا منقطع الآخر فكيف يجازى بعذاب دائم؟.

و مثل أن أهل الشقاء لا يقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السعاده.

و لولاهم لم تتحقق سعاده لسعيد فما هو الموجب لوقوعهم فى عذاب مخلد؟.

و مثـل أن العـذاب للمتخلف عن أوامر الله و نواهيه انتقـام و لاـ يكون الانتقـام إلاـ لجبر النقص الـذى أورده العاصـى الظالم على المنتقم المقتدر،و لا يجوز ذلك على الله تعالى فهو الغنى المطلق فكيف يجوز منه العذاب و خاصه العذاب المخلد؟.

فهذه و أمثالها وجوه من الإشكال أوردوها على خلود العذاب و عدم انقطاعه.

و أنت بالإحاطه بما بيناه من معنى خلود العذاب تعرف أنها ساقطه من رأس،فإن العذاب الخالد أثر و خاصه لصوره الشقاء الذى لزمت الإنسان الشقى فتصور ذاته بها بعد تماميه الاستعداد الشديد الذى حصل فى ذاته القابله لها بواسطه الأحوال العارضه لها المنتهيه إلى اختياره،و اشتداد الاستعداد التام هو الذى يوجب فى جميع الحوادث إفاضه الصوره المناسبه لسنخ الاستعداد،فكما لا يجوز السؤال عن عله تحقق الأفعال الإنسانيه بعد ورود الصوره الإنسانيه على الماده لوجود العله التى هى الصوره الإنسانيه كذلك لا معنى للسؤال عن لميه ترتب آثار الشقاء اللازم،و منها العذاب المخلد بعد تحقق صوره الشقاء اللازم،المنتهيه إلى الاختيار فإنها آثارها و خواصها فبطلت السؤالات جميعا،فهذا هو الجواب الإجمالى عنها.

و أما تفصيلا:فالجواب عن الأول:أن الرحمه فيه تعالى ليس بمعنى رقه القلب و الإشفاق و التأثر الباطنى فإنها تستلزم الماده-تعالى عن ذلك-،بل معناها العطيه و الإفاضه لما يناسب الاستعداد التام الحاصل فى القابل،فإن المستعد بالاستعداد التام الشديد يحب ما يستعد له و يطلبه و يسأله بلسان استعداده فيفاض عليه ما يطلبه و يسأله،و الرحمه رحمتان:رحمه عامه،و هى إعطاء ما يستعد له الشىء و يشتاقه فى صراط الوجود و الكينونه،و رحمه خاصه،و هى إعطاء ما يستعد الشىء فى صراط الهدايه إلى التوحيد و سعاده القرب و إعطاء صوره الشقاء اللازم الذى أثره العذاب الدائم للإنسان المستعد له باستعداده الشديد لا ينافى الرحمه العامه بل هو منها،و أما الرحمه الخاصه فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها،فقول القائل:إن العذاب الدائم ينافى الرحمه إن أراد به الرحمه العامه فليس كذلك بل هو من الرحمه العامه، و إن أراد به الرحمه الخاصه فليس كذلك لكونه ليس موردا لها،على أن الإشكال لو تم لجرى فى العذاب المنقطع أيضا حتى أنواع العذاب الدنيوى،و هو ظاهر.

و الجواب عن الثانى:أنه ينبغى أن يحرر معنى عدم ملاءمه الطبع فإنه تاره بمعنى عدم السنخيه بين الموضوع و الأثر الموجود عنده و هو الفعل القسرى الذى يصدر

عن قسر القاسر و يقابله الأثر الملائم الذی يصدر عن طبع الشیء إذا اقترن به آفات ثم رسخت فيه فصارت صوره فی الشیء و عاد الشیء يطلبه بهذا الوجود و هو فی عين الحال لا يحبه كما مثلنا فيه من مثال الماليخوليائی فهذه الآثار ملائمه لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقی الخبيث،و الآثار الصادره عن الطباع ملائمه،و هی بعينها عذاب لصدق حد العذاب عليها لكون الشیء لا يرتضيها فهی غير مرضيه من حيث الذوق و الوجدان فی عين كونها مرضيه من حيث الصدور.

و الجواب عن الثالث:أن العذاب فی الحقيقه ترتب أثر غير مرضی علی موضوعه الثابت حقيقه،و هو صوره الشقاء فهذا الأثر معلول الصوره الحاصله بعد تحقق علل معده،و هی المخالفات المحدوده،و ليس معلولا لتلك العلل المعده المحدوده حتی يلزم تأثير المتناهی أثرا غير متناه و هو محال،و نظيره أن عللا معده و مقربات معدوده محدوده أوجبت أن تتصور الماده بالصوره الإنسانيه فيصير إنسانا يصدر عنه آثار الإنسانيه المعلوله للصوره المذكوره،و لا معنی لأن يسأل و يقال:إن الآثار الإنسانيه الصادره عن الإنسان بعد الموت صدورا دائميا سرمديا لحصول معدات محدوده مقطوعه الأمر للماده فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سببا لصدور الآثار المذكوره و بقائها مع الإنسان دائما لأن علتها الفاعله-و هی الصوره الإنسانيه- موجوده معها دائما علی الفرض،فكما لا معنی لهذا السؤال لا معنی لذلك أيضا.

و الجواب عن الرابع:أن الخدمه و العبوديه أيضا مثل الرحمه علی قسمين:عبوديه عامه،و هو الخضوع و الانفعال الوجودی عن مبدإ الوجود،و عبوديه خاصه و هو الخضوع و الانقياد فی صراط الهدايه إلی التوحيد،و لكل من القسمين جزاء يناسبه و أثر يترتب عليه و يخصه من الرحمه،فالعبوديه العامه فی نظام التكوين جزاؤه الرحمه العامه،و النعمه الدائمه و العذاب الدائم كلاهما من الرحمه العامه،و العبوديه الخاصه جزاؤه الرحمه الخاصه،و هی النعمه و الجنه و هو ظاهر،علی أن هذا الإشكال لو تم لورد فی مورد العذاب المنقطع الأخروی بل الدنيوی أيضا.

و الجواب عن الخامس:أن العذاب الدائم مستند إلی صوره الشقاء الذی فی الإنسان كما عرفت،و إلی الله سبحانه بالمعنی الذی يقال:فی كل موجود:أنه مستند إليه تعالی لا بمعنی الانتقام و تشفی الصدر المستحيل عليه تعالی،نعم الانتقام بمعنی

الجزاء الشاق و الأثر السيئ الذی یجزی به المولی عبده فی مقابل تعدیه عن طور العبودیه،و خروجه عن ساحه الانقیاد إلی عرصه التمرد و المخالفه مما یصدق فیه تعالی لکن لا یستلزم کون العذاب انتقاما بهذا المعنی إشکالا البته.

علی أن هذا الإشکال أیضا لو تم لورد فی مورد العذاب الموقت المنقطع فی الآخره بل فی الدنیا أیضا.

(بحث قرآنی و روائی متمم للبحث السابق)

اعلم أن هذا الطریق من الاستدلال علی رد الشبهه المذکوره مما استعمل فی الکتاب و السنه أیضا،قال تعالی: «مَنْ کٰانَ یُرِیدُ الْعٰاجِلَهَ عَجَّلْنٰا لَهُ فِیهٰا مٰا نَشٰاءُ لِمَنْ نُرِیدُ ثُمَّ جَعَلْنٰا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلاٰهٰا مَذْمُوماً مَدْحُوراً، وَ مَنْ أَرٰادَ الْآخِرَهَ وَ سَعیٰ لَهٰا سَعْیَهٰا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِکَ کٰانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً کُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ وَ هٰؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّکَ وَ مٰا کٰانَ عَطٰاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» :إسراء -۲۰، فالآیه کما تری یجعل العذاب و الشکر کلیهما من العطیه و الرحمه و تجعل تحقق کل منهما مرتبطه بإراده العبد و سعیه و هذا بعینه الطریق الذی سلکناه فی أصل المسأله و دفع الإشکالات عنها و هناک آیات أخر فی هذا المعنی سنتکلم فیها فی مواردها، إن شاء الله تعالی.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۶۸ الی ۱۷۱]

اشاره

یٰا أَیُّهَا اَلنّٰاسُ کُلُوا مِمّٰا فِی اَلْأَرْضِ حَلاٰلاً طَیِّباً وَ لاٰ تَتَّبِعُوا خُطُوٰاتِ اَلشَّیْطٰانِ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ (۱۶۸) إِنَّمٰا یَأْمُرُکُمْ بِالسُّوءِ وَ اَلْفَحْشٰاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (۱۶۹) وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمُ اِتَّبِعُوا مٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ قٰالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مٰا أَلْفَیْنٰا عَلَیْهِ آبٰاءَنٰا أَ وَ لَوْ کٰانَ آبٰاؤُهُمْ لاٰ یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لاٰ یَهْتَدُونَ (۱۷۰) وَ مَثَلُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ اَلَّذِی یَنْعِقُ بِمٰا لاٰ یَسْمَعُ إِلاّٰ دُعٰاءً وَ نِدٰاءً صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لاٰ یَعْقِلُونَ (۱۷۱)

(بيان)

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً إلى آخر الآيتين، الحلال مقابل الحرام الممنوع اقتحامه،و الحل مقابل الحرمه،و الحل مقابل حرم،و الحل مقابل العقد،و هو فى جميع موارد استعماله يعطى معنى حريه الشيء فى فعله و أثره، و الطيب -مقابل الخبيث-ما يلائم النفس و الشيء،كالطيب من القول لملاءمته السمع،و الطيب من العطر يلائم الشامه،و الطيب من المكان يلائم حال المتمكن فيه.

و الخطوات بضمتين جمع خطوه،و هى ما بين القدمين للماشى،و قرئ خطوات بفتحتين و هى جمع خطوه و هى المره،و خطوات الشيطان هى الأمور التى نسبته إلى غرض الشيطان-و هو الإغواء بالشرك-نسبه خطوات الماشى إلى مقصده و غرضه،فهى الأمور التى هى مقدمات للشرك و البعد من الله سبحانه،و الأمر هو تحميل الآمر إراده نفسه على المأمور ليأتى ما يريده،و الأمر من الشيطان وسوسته و تحميله ما يريده من الإنسان عليه بإخطاره فى قلبه و تزيينه فى نظره و السوء ما ينافره الإنسان و يستقبحه بنظر الاجتماع فإذا جاوز حده و تعدى طوره كان فحشاء و لذلك سمى الزنا بالفحشاء و هو مصدر كالسراء و الضراء.

و قد عمم تعالى الخطاب لجميع الناس لأن الحكم الذى يقرعه سمعهم و يبينه لهم مما يبتلى به الكل،أما المشركون:فقد كان عندهم أمور مما حرموه على أنفسهم افتراء على الله كما روى أن ثقيفا و خزاعه و بنى عامر بن صعصعه و بنى مدلج كانوا قد حرموا على أنفسهم أشياء من الحرث و الأنعام و البحيره و السائبه و الوصيله،هذا فى العرب، و فى غيرهم أيضا يوجد أشياء كثيره من هذا القبيل،و أما المؤمنون:فربما كان يبقى بعد الإسلام بينهم أمور خرافيه طبق ناموس توارث الأخلاق و الآداب القوميه و السنن المنسوخه بنواسخ غير تدريجيه كالأديان و القوانين و غيرهما فإن كل طريقه جديده دينيه

ص: ۴۱۷

أو دنيويه إذا نزلت بـدار قوم فإنمـا تتوجه أول مـا تتوجه إلى أصول الطريقه القـديمه و أعراقهـا فتقطعه فـإن دامت على حياتها و قوتها-و ذلك بحسن التربيه و حسن القبول- أماتت الفروع و قطعت الأذناب و إلا فاختلطت بقايا من القـديمه بالحديثه و التأمت بها و صارت كالمركب النباتى،ما هو بهذا و لا ذاك.

فأمر تعالى الناس أن يأكلوا مما فى الأرض،و الأكل هو البلع عن مضغ و ربما يكنى بالأكل عن مطلق التصرف فى الأموال لكون الأكـل هو الأصـل فى أفعـال الإنسان و الركن فى حياته كما قال تعالى: «لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» :النساء-۲۹، و الآيه لا تأبى الحمل على هذا المعنى الوسيع لإطلاقها، و المعنى كلوا و تصرفوا و تمتعوا مما فى الأرض من النعم الإلهيه التى هيأته لكم طبيعه الأرض بإذن الله و تسخيره أكلا حلالا طيبا،أى لا يمنعكم عن أكله أو التصرف فيه مانع من قبل طبائعكم و طبيعه الأرض،كالذى لا يقبل بطبعه الأكل،أو الطبع لا يقبل أكله،و لا تنفر طبائعكم عن أكله مما يقبل الطبع أكله لكن ينافره و يأبى عنه السليقه كالأكل الذى توسل إليه بوسيله غير جائزه.

فقوله تعـالى: كُلُوا مِمّا فِى الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً ،يفيـد الإبـاحه العـامه من غير تقييـد و اشتراط فيه إلا أن قوله وَ لاٰ تَتَّبِعُوا خُطُوٰاتِ الشَّيْطٰانِ ،إلـخ يفيـد:أن هاهنـا أمـورا تسـمى خطـوات الشـيطان-متعلقه بهـذا الأكـل الحلال الطيب-إمـا كف عن الأكـل اتبـاعا للشـيطان،و إما إقدام عليه اتباعا للشيطان،ثم ذكر ضابط ما يتبع فيه الشيطان بأنه سوء و فحشاء،و قول ما لا يعلم على الله سبحانه و إذا كـان الكف غير جـائز إلا برضـى من الله تعـالى فالفعل أيضا كـذلك فليس الأكل مما فى الأرض حلالا طيبا إلا أن يأذن الله تعالى و يشرعه و قد شرعه بهذه الآيه و نظائرها و لا يمنع عنه بنهى أو ردع كما سيأتى من قوله تعالى: «إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الـدَّمَ الآيه»فرجع معنى الآيه-و الله أعلم-إلى نحو قولنـا كلوا مما فى الأرض من نعم الله المخلوقه لكم فقـد جعله الله لكم حلالا طيبـا و لا تتركوا بعضـا منهـا كفـا و امتناعا فيكون سوء و فحشاء و قولا بغير علم أى تشريعا ليس لكم ذلك و هو اتباع خطوات الشيطان.

فالآيه تدل أولا:على عموم الحليه فى جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل فإن لله سبحانه المنع فيما له الإذن فيه.

و ثانيا:على أن الامتناع مما أحله الله من غير دليل علمى تشريع محرم.

و ثالثا:على أن المراد من اتباع خطوات الشيطان التعبد لله بما لم يأذن فى التعبد بذلك فإنه لم ينه عن المشى و السلوك لكن عن المشـى الذى يضع فيه الإنسان قدمه موضع قدم الشـيطان فينطبق مشيته على مشـيته فيكون متبعا لخطواته،و من هنا يعلم أن عموم التعليل،و هو قوله إِنَّمٰا يَأْمُرُكُمْ «إلخ»و إن اقتضى المنع عن الاقتحام فى فعل بغير علم كما يقتضى المنع عن الامتناع بغير علم لكنه ليس بمراد فى الخطاب فإنه ليس من اتباع خطوات الشيطان و إن كان اتباعا للشيطان.

قوله تعـالى: إِنَّمٰا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشٰاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ ،السوء و الفحشاء يكونان فى الفعل،و فى مقابله القول،و بذلك يظهر:أن ما يأمر به الشيطان ينحصر فى الفعل الذى هو سوء و فحشاء،و القول الذى هو قول بغير علم.

قوله تعـالى: وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ قٰالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مٰا أَلْفَيْنٰا ، الإلفاء الوجـدان أى وجـدنا عليه آباءنا،و الآيه تشـهد بما استفدناه من الآيه السابقه فى معنى خطوات الشيطان.

قوله تعالى: أَ وَ لَوْ كٰانَ آبٰاؤُهُمْ لاٰ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لاٰ يَهْتَدُونَ ،جواب عن قولهم، و بيانه أنه قول بغير علم و لا تبين،و ينافيه صـريح العقـل فـإن قولهم: بَلْ نَتَّبِعُ مٰا أَلْفَيْنٰا عَلَيْهِ آبٰاءَنٰا ،قول مطلق أى نتبع آباءنا على أى حال و على أى وصف كانوا، حتى لو لم يعلموا شيئـا و لم يهتـدوا و نقول مـا فعلوه حق،و هـذا هو القول بغير علم، و يؤدى إلى القول بمـا لا يقول به عاقـل لو تنبه له و لو كانوا اتبعوا آباءهم فيما علموه و اهتدوا فيه و هم يعلمون:أنهم علموا و اهتدوا فيه لم يكن من قبيل الاهتداء بغير علم.

و من هنا:يعلم أن قوله تعالى: لاٰ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لاٰ يَهْتَدُونَ ،ليس واردا مورد المبالغه نظرا إلى أن سلب مطلق العلم عن آبائهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيره فى حياتهم لا يحتمل إلا المبالغه.

و ذلـك أن الكلام مسوق سوق الفرض بإبـداء تقـدير لا يقول بجواز الاتبـاع فيه قائـل ليبطـل به إطلاق قولهم نتبع ما ألفينا عليه آباءنا و هو ظاهر.

قوله تعالى: وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمٰا لاٰ يَسْمَعُ إِلاّٰ دُعٰاءً وَ نِدٰاءً ،

المثـل هو الكلام السائر و المثل هو الوصف كقوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً» :الفرقان- ۹،و النعيق صوت الراعى لغنمه زجرا يقال:نعق الراعى بالغنم ينعق نعيقا إذا صاح بها زجرا،و النداء مصدر نادى ينادى مناداه،و هو أخص من الـدعاء ففيه معنى الجهر بالصوت و نحوه بخلاف الـدعاء، و المعنى-و الله أعلم-و مثلك فى دعاء الذين كفروا كمثل الذى ينعق من البهائم بما لا يسـمع من نعيقه إلا دعاء و نداء ما،فينزجر بمجرد قرع الصوت سـمعه من غير أن يعقل شـيئا فهم صم لا يسـمعون كلاما يفيدهم،و بكم لا يتكلمون بما يفيد معنى،و عمى لا يبصـرون شـيئا فهم لا يعقلون شيئا لأن الطرق المؤديه إلى التعقل مسدوده عليهم.

و من ذلـك يظهر أن فى الكلاـم قلبـا أو عنـايه أخرى يعود إليه فـإن المثـل بالـذى ينعق بما لا يسـمع إلا دعاء و نـداء مثل الـذى يـدعوهم إلى الهـدى لا مثل الكافرين المدعوين إلى الهدى إلا أن الأوصاف الثلاثه التى اسـتنتج و اسـتخرج من المثل و ذكرت بعـده،و هى قوله: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ،لما كانت أوصافا للـذين كفروا لا لمن يـدعوهم إلى الحق اسـتوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله تعالى فأنتج ما أشبه القلب.

(بحث روائى)

فى التهذيب،عن عبد الرحمن،قال: سألت أبا عبد الله عن رجل حلف أن ينحر ولده-قال:ذلك من خطوات الشيطان.

و عن منصور بن حازم أيضا قال:قال لى أبو عبـد الله(ع): أ ما سـمعت بطارق إن طارقا كان نخاسا بالمدينه-فأتى أبا جعفر فقال يا أبا جعفر-إنى حلفت بالطلاق و العتاق و النذر؟فقال له يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان.

و فى تفسير العياشى،عن أبى جعفر(ع)قال: كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان.

و فى الكافى،عن الصادق(ع)قال: إذا حلف الرجل على شىء- و الذى حلف

علیه إتیانه خیر من ترکه-فلیأت الذی هو خیر و لا کفاره له،و إنما ذلک من خطوات الشیطان.

أقول:و الأحادیث کما تری مبنیه علی کون المراد من خطوات الشیطان الأعمال التی یتقرب بها و لیست بمقربه لعدم العبره بها شرعا کما ذکرناه فی البیان السابق نعم فی خصوص الطلاق و نحوه وجه آخر للبطلان و هو التعلیق المنافی للإنشاء،و المسأله فقهیه،و المراد بالیمین بغیر الله هو الیمین الذی یترتب علیه أثر الیمین الشرعی أو القسم بما لم یقسم به الله و لم یثبت له کرامه شیئا.

و فی المجمع،عن الباقر: فی قوله تعالی: وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ الآیه، قال:أی مثلهم فی دعائک إیاهم إلی الإیمان-کمثل الناعق فی دعائه المنعوق به من البهائم التی لا تفهم و إنما تسمع الصوت.

(بحث أخلاقی و اجتماعی) [التقلید و اتباع الخرافه.]

الآراء و العقائد التی یتخذها الإنسان إما نظریه لا تعلق لها بالعمل من غیر واسطه کالمسائل المتعلقه بالریاضیات و الطبیعیات و ما وراء الطبیعه،و إما عملیه متعلقه بالعمل بلا واسطه کالمسائل المتعلقه بما ینبغی فعله و ما لا ینبغی،و السبیل فی القسم الأول هو اتباع العلم و الیقین المنتهی إلی برهان أو حس،و فی القسم الثانی اتباع ما یوصل إلی الخیر الذی فیه سعاده الإنسان أو النافع فیها،و اجتناب ما ینتهی إلی شقائه أو یضره فی سعادته،و أما الاعتقاد بما لا علم له بکونه حقا فی القسم الأول،و الاعتقاد بما لا یعلم کونه خیرا أو شرا فهو اعتقاد خرافی.

و الإنسان لما کانت آراؤه منتهیه إلی اقتضاء الفطره الباحثه عن علل الأشیاء و الطبیعه الباعثه له إلی الاستکمال بما هو کماله حقیقه فإنه لا تخضع نفسه إلی الرأی الخرافی المأخوذ علی العمیاء و جهلا إلا أن العواطف النفسانیه و الإحساسات الباطنیه التی تثیرها الخیال-و عمدتها الخوف و الرجاء-ربما أوجبت له القول بالخرافه من جهه أن الخیال یصور له صورا یستصحب خوفا أو رجاء فیحفظها إحساس الخوف أو الرجاء،و لا یدعها تغیب عن النفس الخائفه أو الراجیه،کما أن الإنسان إذا أحل

واديا-و هو وحده بلا أنيس و الليل داج مظلم و البصر حاسر عن الإدراك-فلا مؤمن يؤمنه بتميز المخاطر من غيرها بضياء و نحوه فترى أن خياله يصور له كل شبح يترائى له غولا مهيبا يقصده بالإهلاك أو روحا من الأرواح،و ربما صور له حركه و ذهابا و إيابا و صعودا فى السماء و نزولا إلى الأرض،و أشكالا و تماثيل ثم لا يزال الخيال يكرر له هذا الشبه المجعول كلما ذكره و حاله حاله من الخوف،ثم ربما نقله لغيره فأوجد فيه حالا نظير حاله و لا يزال ينتشر-و هو موضوع خرافى لا ينتهى إلى حقيقه-.

و ربما هيج الخيال حسن الدفاع من الإنسان أن يضع أعمالا لدفع شر هذا الموجود الموهوم و يحث غيره على العمل بها للأمن من شره فيذهب سنه خرافيه.

و لم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حياته مبتلى بآراء خرافيه حتى اليوم و ليس كما يظن من أنها من خصائص الشرقيين فهى موجوده بين الغربيين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم.

و لا يزال الخواص من الإنسان-و هم العلماء-يحتالون فى إمحاء رسوم هذه الخرافات المتمكنه فى نفوس العامه من الناس بلطائف حيلهم التى توجب تنبه العامه و تيقظهم فى أمرها،و قد أعيا الداء الطبيب فإن الإنسان لا يخلو من التقليد و الاتباع فى الآراء النظريه و المعلومات الحقيقيه من جانب،و من الإحساسات و العواطف النفسانيه من جانب آخر،و ناهيک فى ذلک أن العلاج لم ينجح إلى اليوم.

و أعجب من الجميع ما يراه فى ذلک أهل الحضاره و علماء الطبيعه اليوم!فقد ذكروا أن العلم اليوم يبنى أساسه على الحس و التجربه و يدفع ما دون ذلک،و المدنيه و الحضاره تبنى أساسه على استكمال الاجتماع فى كل كمال ميسور ما استيسر،و بنوا التربيه على ذلک.

مع أن ذلک-و هو عجيب-نفسه من اتباع الخرافه فإن علوم الطبيعه إنما تبحث عن خواص الطبيعه و تثبتها لموضوعاتها،و بعباره أخرى هذه العلوم الماديه إنما تكشف دائما عن خبايا خواص الماده،و أما ما وراء ذلک فلا سبيل لها إلى نفيه و إبطاله فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحس و التجربه من غير دليل من أظهر الخرافات.

و كذلک بناء المدنيه على استكمال الاجتماع المذكور فإن هذا الاستكمال و النيل

بالسعاده الاجتماعیه ربما یستلزم حرمان بعض الأفراد من سعادته الحیویه الفردیه کتحمل القتل و التفدیه فی الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام،و المحرومیه من سعاده الشخص لأجل وقایه حریم الاجتماع فهذه الحرمانات لا یقدم فیها الإنسان إلا عن عقیده الاستکمال،و أن یراها کمالات-و لیست کمالات لنفسه-بل عدم و حرمان لها،و إنما هی کمالات-لو کانت کمالات-للمجتمع من حیث هو مجتمع و إنما یرید الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لا نفسه لأجل الاجتماع، و لذلک کله ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقنوهم أن الإنسان یکتسب بالتفدیه ذکرا جمیلا و اسما باقیا علی الفخر دائما و هو الحیاه الدائمه،و هذه خرافه،و أی حیاه بعد البطلان و الفناء غیر أنا نسمیه حیاه،تسمیه لیس وراءها شیء؟ و مثلها القول:إن الإنسان یجب له تحمل مر القانون و الصبر علی الحرمان فی بعض ما یشتهیه نفسه لیتحفظ به الاجتماع فینال کماله فی الباقی فیعتقد أن کمال الاجتماع کماله،و هذه خرافه،فإن کمال الاجتماع إنما هو کماله فیما یتطابق الکمالان و أما غیر ذلک فلا فأی موجب علی فرد بالنسبه إلی کماله أو اجتماع قوم بالنسبه إلی اجتماع الدنیا إذا قدر علی نیل ما یبتغیه من آماله و لو بالجور و فاق فی القوه و الاستطاعه من غیر مقاوم یقاومه أن یعتقد أن کمال الاجتماع کماله و الذکر الجمیل فخاره؟کما أن أقویاء الأمم لا یزالون علی الانتفاع من حیاه الأمم الضعیفه،فلا یجدون منهم موطئا إلا وطئوه،و لا منالا إلا نالوه،و لا نسمه إلا استرقوه و استعبدوه،و هل ذلک إلا علاجا لمزمن الداء بالإفناء؟.

و أما ما سلکه القرآن فی ذلک فهو أمره باتباع ما أنزل الله و النهی عن القول بغیر علم،هذا فی النظر،و أما فی العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فیه فإن کان مطابقا لما یشتهیه النفس کان فیه سعاده الدنیا و الآخره و إن کان فیه حرمانها،فعند الله عظیم الأجر،و ما عند الله خیر و أبقی.

و الذی یقوله أصحاب الحس:أن اتباع الدین تقلید یمنع عنه العلم و أنه من خرافات العهد الثانی من العهود الأربعه الماره علی نوع الإنسان(و هی عهد الأساطیر و عهد المذهب و عهد الفلسفه و عهد العلم،و هو الذی علیه البشر الیوم من اتباع العلم و رفض الخرافات)فهو قول بغیر علم و رأی خرافی.

أما إن اتباع الدين تقليد فيبطله:أن الدين مجموع مركب من معارف المبدأ و المعاد،و من قوانين اجتماعيه من العبادات و المعاملات مأخوذه من طريق الوحی و النبوه الثابت صدقه بالبرهان و المجموعه من الأخبار التی أخبر بها الصادق صادقه و اتباعها اتباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان،و قد مر فی البحث التالی لقوله تعالی «وَ إِذْ قالَ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً» :البقره- ۶۷،کلام فی التقلید فارجع.

و من العجیب أن هذا القول قول من لیس بیده فی أصول الحیاه و سنن الاجتماع:

من مأکله و مشربه و ملبسه و منکحه و مسکنه و غیر ذلک إلا التقلید علی العمی و اتباع الهوی من غیر تثبت و تبین،نعم اختلقوا للتقلید اسما آخر و هو اتباع السنه الذی ترتضیه الدنیا الراقیه فصار التقلید بذلک ممحو الاسم ثابت الرسم،مهجور اللفظ، مأنوس المعنی،و کان(ألق دلوک فی الدلاء)شعارا علمیا و رقیا مدنیا و عاد(و لا تتبع الهوی فیضلک)تقلیدا دینیا و قولا خرافیا.

و أما تقسیمهم سیر الحیاه الإنسانیه إلی أربعه عهود فما بأیدینا من تاریخ الدین و الفلسفه یکذبه فإن طلوع دین إبراهیم إنما کان بعد عهد الفلسفه بالهند و مصر و کلدان و دین عیسی بعد فلسفه یونان و کذا دین محمد ص-و هو الإسلام-کان بعد فلسفه یونان و إسکندریه،و بالجمله غایه أوج الفلسفه کانت قبل بلوغ الدین أوجه.

و قد مر فیما مر أن دین التوحید یتقدم فی عهده علی جمیع الأدیان الأخر.

و الذی یرتضیه القرآن من تقسیم تاریخ الإنسان هو تقسیمه إلی عهد السذاجه و وحده الأمم و عهد الحس و الماده،و سیجیء بیانه فی الکلام علی قوله تعالی: «كانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ» :البقره-۲۱۳.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۷۲ الی ۱۷۶]

اشاره

يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ وَ اُشْكُرُوا لِلّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّٰاهُ تَعْبُدُونَ (۱۷۲) إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةَ وَ اَلدَّمَ وَ لَحْمَ اَلْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اَللّٰهِ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لاٰ عٰادٍ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اَللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۷۳) إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ مِنَ اَلْكِتٰابِ وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولٰئِكَ مٰا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ اَلنّٰارَ وَ لاٰ يُكَلِّمُهُمُ اَللّٰهُ يَوْمَ اَلْقِيٰامَةِ وَ لاٰ يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ (۱۷۴) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلاٰلَةَ بِالْهُدىٰ وَ اَلْعَذٰابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمٰا أَصْبَرَهُمْ عَلَى اَلنّٰارِ (۱۷۵) ذٰلِكَ بِأَنَّ اَللّٰهَ نَزَّلَ اَلْكِتٰابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِي اَلْكِتٰابِ لَفِي شِقٰاقٍ بَعِيدٍ (۱۷۶)

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ،خطاب خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب،كأنه انصراف عن خطاب جماعه ممن لا يقبل النصح و لا يصغى إلى القول،و التفات إلى من يستجيب الداعى لإيمانه به،و التفاوت الموجود بين الخطابين ناش من تفاوت المخاطبين، فإن المؤمنين بالله لما كان يتوقع منهم القبول بدل قوله: مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً من قوله:

طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ

،و كان ذلك وسيله إلى أن يطلب منهم الشكر لله وحده لكونهم موحدين لا يعبدون إلا الله سبحانه،و لذلك بعينه قيل: مَا رَزَقْنَاكُمْ و لم يقل:ما رزقتم أو ما فى الأرض و نحوه،لما فيه من الإيماء أو الدلاله على كونه تعالى معروفا لهم قريبا منهم حنينا رءوفا بهم،و الظاهر أن يكون قوله: مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ،من قبيل إضافه الصفه إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفه مقام الموصوف فإن المعنى على الأول كلوا من رزقنا الذى كله طيب،و هو المناسب لمعنى التقرب و التحنن الذى يلوح من المقام،و المعنى على الثانى كلوا من طيب الرزق لا من خبيثه،و هو بعيد المناسبه عن المقام الذى هو مقام رفع الحظر، و النهى عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه

تشريعا من عند أنفسهم و قولا بغير علم.

قوله تعالى: وَ اشْكُرُوا لِلّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ ،لم يقل و اشكروا لنا بل اشكروا لله ليكون أدل على الأمر بالتوحيد و لذلك أيضا قيل: إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ فدل على الحصر و القصر و لم يقل إن كنتم تعبدونه.

قوله تعالى: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ ، الإهلال لغير الله هو الذبح لغيره كالأصنام.

قوله تعالى: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ ،أي غير ظالم و لا متجاوز حده، و هما حالان عاملهما الاضطرار فيكون المعنى فمن اضطر إلى أكل شيء مما ذكر من المنهيات اضطرارا فى حال عدم بغيه و عدم عدوه فلا ذنب له في الأكل،و أما لو اضطر فى حال البغي و العدو كأن يكونا هما الموجبين للاضطرار فلا يجوز له ذلك،و قوله تعالى: إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ،دليل على أن التجوز تخفيف و رخصه منه تعالى للمؤمنين و إلا فمناط النهى موجود فى صوره الاضطرار أيضا.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللّهُ مِنَ الْكِتابِ ،تعريض لأهل الكتاب إذ عندهم شيء كثير من المحللات الطيبه التى حرمها كبراؤهم و رؤساؤهم فى العبادات و غيرها-و عندهم الكتاب الذى لا يقضى فيه بالتحريم-و لم يكتموا ما كتموه إلا حفظا لما يدر عليهم من رزق الرئاسه و أبهه المقام و الجاه و المال.

و فى الآيه من الدلاله على تجسم الأعمال و تحقق نتائجها ما لا يخفى فإنه تعالى ذكر أولا أن اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله هو أكل النار فى بطونهم ثم بدل اختيار الكتمان و أخذ الثمن على بيان ما أنزل الله فى الآيه التاليه من اختيار الضلاله على الهدى ثم من اختيار العذاب على المغفره ثم ختمها بقوله: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النّارِ ،و الذى كان منهم ظاهرا هو الإدامه للكتمان و البقاء عليها فافهم.

(بحث روائى)

فى الكافى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ الآيه،قال:

الباغی باغی الصید،و العادی السارق-لیس لهما أن یأکلا المیته إذا اضطرا إلیها،هی حرام علیهما لیس هی علیهما کما هی علی المسلمین-و لیس لهما أن یقصرا فی الصلاه.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)قال: الباغی الظالم،و العادی الغاصب.

و عن حماد عنه(ع)قال: الباغی الخارج علی الإمام و العادی اللص.

و فی المجمع،عن أبی جعفر(ع)و أبی عبد الله(ع): غیر باغ علی إمام المسلمین و لا عاد بالمعصیه طریق المحقین.

أقول:و الجمیع من قبیل عد المصادیق،و هی تؤید المعنی الذی استفدناه من ظاهر اللفظ.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: فَمٰا أَصْبَرَهُمْ عَلَی النّٰارِ الآیه،قال:ما أصبرهم علی فعل ما یعلمون أنه یصیرهم إلی النار.

و فی المجمع،عن علی بن إبراهیم عن الصادق(ع) قال: ما أجرأهم علی النار.

و عن الصادق(ع): ما أعملهم بأعمال أهل النار.

أقول:و الروایات قریبه المعانی ففی الأولی تفسیر الصبر علی النار بالصبر علی سبب النار،و فی الثانیه تفسیر الصبر علی النار بالجرأه علیها و هی لازمه للصبر،و فی الثالثه تفسیر الصبر علی النار بالعمل بما یعمل به أهل النار و مرجعه إلی معنی الروایه الأولی.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۷۷]

اشاره

لَیْسَ اَلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ اَلْمَشْرِقِ وَ اَلْمَغْرِبِ وَ لٰکِنَّ اَلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ وَ اَلْمَلاٰئِکَهِ وَ اَلْکِتٰابِ وَ اَلنَّبِیِّینَ وَ آتَی اَلْمٰالَ عَلیٰ حُبِّهِ ذَوِی اَلْقُرْبیٰ وَ اَلْیَتٰامیٰ وَ اَلْمَسٰاکِینَ وَ اِبْنَ اَلسَّبِیلِ وَ اَلسّٰائِلِینَ وَ فِی اَلرِّقٰابِ وَ أَقٰامَ اَلصَّلاٰهَ وَ آتَی اَلزَّکٰاهَ وَ اَلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذٰا عٰاهَدُوا وَ اَلصّٰابِرِینَ فِی اَلْبَأْسٰاءِ وَ اَلضَّرّٰاءِ وَ حِینَ اَلْبَأْسِ أُولٰئِکَ اَلَّذِینَ صَدَقُوا وَ أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُتَّقُونَ (۱۷۷)

ص :۴۲۷

(بيان)

قيل:كثر الجدال و الخصام بين الناس بعد تحويل القبله من بيت المقدس إلى الكعبه و طالت المشاجره فنزلت الآيه.

قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ ، البر بالكسر التوسع من الخير و الإحسان،و البر بالفتح صفه مشبهه منه،و القبل بالكسر فالفتح الجهه و منه القبله و هى النوع من الجهه،و ذوو القربى الأقرباء،و اليتامى جمع يتيم و هو الذى لا والد له،و المساكين جمع مسكين و هو أسوأ حالا من الفقير،و ابن السبيل المنقطع عن أهله،و الرقاب جمع رقبه و هى رقبه العبد،و البأساء مصدر كالبؤس و هو الشده و الفقر،و الضراء مصدر كالضر و هو أن يتضرر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب مال أو موت ولد،و البأس شده الحرب.

قوله تعالى: وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ ،عدل عن تعريف البر بالكسر إلى تعريف البر بالفتح ليكون بيانا و تعريفا للرجال مع تضمنه لشرح وصفهم و إيماء إلى أنه لا أثر للمفهوم الخالى عن المصداق و لا فضل فيه،و هذا دأب القرآن فى جميع بياناته فإنه يبين المقامات و يشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب.

و بالجمله قوله وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ،تعريف للأبرار و بيان لحقيقه حالهم،و قد عرفهم أولا فى جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد و الأعمال و الأخلاق بقوله: (مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ) و ثانيا بقوله: (أُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) و ثالثا بقوله: (وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) .

فأما ما عرفهم به أولا فابتدأ فيه بقوله تعالى: مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلاٰئِكَهِ وَ الْكِتٰابِ وَ النَّبِيِّينَ ، و هذا جامع لجميع المعارف الحقه التى يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها،و المراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذى لا يتخلف عنه أثره،لا

فی القلب بعروض شک أو اضطراب أو اعتراض أو سخط فی شیء مما یصیبه مما لا ترتضیه النفس،و لا فی خلق و لا فی عمل،و الدلیل علی أن المراد به ذلک قوله فی ذیل الآیه (أُولٰئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا) فقد أطلق الصدق و لم یقیده بشیء من أعمال القلب و الجوارح فهم مؤمنون حقا صادقون فی إیمانهم کما قال تعالی: «فَلاٰ وَ رَبِّکَ لاٰ یُؤْمِنُونَ حَتّٰی یُحَکِّمُوکَ فِیمٰا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاٰ یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّٰا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً :النساء ۶۸ و حینئذ ینطبق حالهم علی المرتبه الرابعه من مراتب الإیمان التی مر بیانها فی ذیل قوله تعالی إِذْ قٰالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قٰالَ أَسْلَمْتُ :البقره ۱۳۱.

ثم ذکر تعالی نبذا من أعمالهم بقوله: وَ آتَی الْمٰالَ عَلیٰ حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ السّٰائِلِینَ وَ فِی الرِّقٰابِ وَ أَقٰامَ الصَّلاٰهَ وَ آتَی الزَّکٰاهَ ،فذکر الصلاه-و هی حکم عبادی-و قد قال تعالی: «إِنَّ الصَّلاٰهَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْکَرِ» :العنکبوت-۴۵،و قال: «وَ أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِذِکْرِی» :طه-۱۴،و ذکر الزکاه-و هی حکم مالی فیه صلاح المعاش-و ذکر قبلهما إیتاء المال و هو بث الخیر و نشر الإحسان غیر الواجب لرفع حوائج المحتاجین و إقامه صلبهم.

ثم ذکر سبحانه نبذا من جمل أخلاقهم بقوله: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذٰا عٰاهَدُوا وَ الصّٰابِرِینَ فِی الْبَأْسٰاءِ وَ الضَّرّٰاءِ وَ حِینَ الْبَأْسِ ، فالعهد هو الالتزام بشیء و العقد له-و قد أطلقه تعالی-و هو مع ذلک لا یشمل الإیمان و الالتزام بأحکامه کما توهمه بعضهم-لمکان قوله إذا عاهدوا،فإن الالتزام بالإیمان و لوازمه لا یقبل التقید بوقت دون وقت -کما هو ظاهر-و لکنه یشتمل بإطلاقه کل وعد وعده الإنسان و کل قول قاله التزاما کقولنا:لأفعلن کذا و لأترکن،و کل عقد عقد به فی المعاملات و المعاشرات و نحوها، و الصبر هو الثبات علی الشدائد حین تهاجم المصائب أو مقارعه الأقران،و هذان الخلقان و إن لم یستوفیا جمیع الأخلاق الفاضله غیر أنهما إذا تحققا تحقق ما دونهما،و الوفاء بالعهد و الصبر عند الشدائد خلقان یتعلق أحدهما بالسکون و الآخر بالحرکه و هو الوفاء فالإتیان بهذین الوصفین من أوصافهم بمنزله أن یقال:إنهم إذا قالوا قولا أقدموا علیه و لم یتجافوا عنه بالزوال.

و أما ما عرفهم به ثانیا بقوله: أُولٰئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا ،فهو وصف جامع لجمل فضائل العلم و العمل فإن الصدق خلق یصاحب جمیع الأخلاق من العفه و الشجاعه

و الحکمه و العداله و فروعها فإن الإنسان لیس له إلا الاعتقاد و القول و العمل،و إذا صدق تطابقت الثلاثه فلا یفعل إلا ما یقول و لا یقول إلا ما یعتقد،و الإنسان مفطور علی قبول الحق و الخضوع له باطنا و إن أظهر خلافه ظاهرا فإذا أذعن بالحق و صدق فیه قال ما یعتقده و فعل ما یقوله و عند ذلک تم له الإیمان الخالص و الخلق الفاضل و العمل الصالح،قال تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ» :التوبه-١٢٠، و الحصر فی قوله أُولئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا ،یؤکد التعریف و بیان الحد،و المعنی-و الله أعلم-إذا أردت الذین صدقوا فأولئک هم الأبرار.

و أما ما عرفهم به ثالثا بقوله وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ،الحصر لبیان الکمال فإن البر و الصدق لو لم یتما لم یتم التقوی.

و الذی بینه تعالی فی هذه الآیه من الأوصاف الأبرار هی التی ذکرها فی غیرها.

قال تعالی: «إِنَّ الْأَبْرارَ یَشْرَبُونَ مِنْ کَأْسٍ کانَ مِزاجُها کافُوراً- عَیْناً یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللّهِ یُفَجِّرُونَها تَفْجِیراً یُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ یَخافُونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً- وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسْکِیناً وَ یَتِیماً وَ أَسِیراً- إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللّهِ -Xإلی أن قالX- وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّهً وَ حَرِیراً:» الدهر-١٢،فقد ذکر فیها الإیمان بالله و الیوم الآخر و الإنفاق لوجه الله و الوفاء بالعهد و الصبر،و قال تعالی أیضا: «کَلّا إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ کِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ. إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ -Xإلی أن قالX- یُسْقَوْنَ مِنْ رَحِیقٍ مَخْتُومٍ -Xإلی أن قالX- عَیْناً یَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ» :المطففین-٢٨،بالتطبیق بین هذه الآیات و الآیات السابقه علیها یظهر حقیقه وصفهم و مآل أمرهم إذا تدبرت فیها،و قد وصفتهم الآیات بأنهم عباد الله و أنهم المقربون،و قد وصف الله سبحانه عباده فیما وصف بقوله: «إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ :الحجر-٤٢،و وصف المقربین بقوله: «وَ السّابِقُونَ السّابِقُونَ. أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ فِی جَنّاتِ النَّعِیمِ» :الواقعه-١٢،فهؤلاء هم السابقون فی الدنیا إلی ربهم السابقون فی الآخره إلی نعیمه،و لو أدمت البحث عن حالهم فیما تعطیه الآیات لوجدت عجبا.

و قد بان مما مر أن الأبرار أهل المرتبه العالیه من الإیمان،و هی المرتبه الرابعه علی ما مر بیانه سابقا،قال تعالی:« اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» :الأنعام-٨٢.

ص : ٤٣٠

قوله تعالی: وَ الصّٰابِرِينَ فِي الْبَأْسٰاءِ ،منصوب علی المدح إعظاما لأمر الصبر،و قد قیل إن الکلام إذا طال بذکر الوصف بعد الوصف فمذهبهم أن یعترضوا بین الأوصاف بالمدح و الذم،و اختلاف الإعراب بالرفع و النصب.

(بحث روائی) [معنی الأبرار.]

عن النبی ص: من عمل بهذه الآیه فقد استکمل الإیمان.

أقول:و وجهه واضح بما بیناه،و قد نقل عن الزجاج و الفراء أنهما قالا:إن الآیه مخصوصه بالأنبیاء المعصومین لأن هذه الأشیاء لا یأتیها بکلیتها علی حق الواجب فیها إلا الأنبیاء انتهی،و هو ناش من عدم التدبر فیما تفیده الآیات و الخلط بین المقامات المعنویه،و قد أنزلت آیات سوره الدهر فی أهل بیت رسول الله ص و سماهم الله فیها أبرارا و لیسوا بأنبیاء.

نعم خطرهم عظیم،و قد وصف الله حال أولی الألباب الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السماوات و الأرض،ثم ذکر مسألتهم أن یلحقهم الله بالأبرار،قال: «وَ تَوَفَّنٰا مَعَ الْأَبْرٰارِ» :آل عمران-١٩٣.

و فی الدر المنثور،أخرج الحکیم الترمذی عن أبی عامر الأشعری قال: قلت:

یا رسول الله ما تمام البر،قال أن تعمل فی السر ما تعمل فی العلانیه.

و فی المجمع،عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع): ذوی القربی قرابه النبی.

أقول:و کأنه من قبیل عد المصداق بالنظر إلی آیه القربی.

و فی الکافی،عن الصادق(ع): الفقیر الذی لا یسأل الناس-و المسکین أجهد منه و البائس أجهدهم.

و فی المجمع،عن أبی جعفر(ع): ابن السبیل،المنقطع به.

و فی التهذیب،عن الصادق(ع): سئل عن مکاتب عجز عن مکاتبته و قد أدی بعضها، قال:(ع)یؤدی عنه من مال الصدقه-فإن الله عز و جل یقول: وَ فِي الرِّقٰابِ .

و فی تفسیر القمی،: فی قوله: وَ الصّٰابِرِينَ فِي الْبَأْسٰاءِ وَ الضَّرّٰاءِ -قال:(ع)فی الجوع و العطش و الخوف،و فی قوله وَ حِينَ الْبَأْسِ قال:قال(ع)،عند القتال

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۷۸ الی ۱۷۹]

اشاره

یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ اَلْقِصٰاصُ فِی اَلْقَتْلیٰ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ اَلْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ اَلْأُنْثیٰ بِالْأُنْثیٰ فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ فَاتِّبٰاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدٰاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسٰانٍ ذٰلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَهٌ فَمَنِ اِعْتَدیٰ بَعْدَ ذٰلِکَ فَلَهُ عَذٰابٌ أَلِیمٌ (۱۷۸) وَ لَکُمْ فِی اَلْقِصٰاصِ حَیٰاهٌ یٰا أُولِی اَلْأَلْبٰابِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ (۱۷۹)

(بیان)

قوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصٰاصُ فِی الْقَتْلیٰ الْحُرُّ بِالْحُرِّ، فی توجیه الخطاب إلی المؤمنین خاصه إشاره إلی کون الحکم خاصا بالمسلمین،و أما غیرهم من أهل الذمه و غیرهم فالآیه ساکته عن ذلک.

و نسبه هذه الآیه إلی قوله تعالی: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» :المائده-۴۸،نسبه التفسیر،فلا وجه لما ربما یقال،إن هذه الآیه ناسخه لتلک الآیه فلا یقتل حر بعبد و لا رجل بمرأه.

و بالجمله القصاص مصدر؛قاص یقاص؛من قص أثره إذا تبعه و منه القصاص لمن یحدث بالآثار و الحکایات کأنه یتبع آثار الماضین فتسمیه القصاص بالقصاص لما فیه من متابعه الجانی فی جنایته فیوقع علیه مثل ما أوقعه علی غیره.

قوله تعالی: فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ ،المراد بالموصول القاتل،و العفو للقاتل إنما یکون فی حق القصاص فالمراد بالشیء هو الحق،و فی تنکیره تعمیم للحکم أی أی حق کان سواء کان تمام الحق أو بعضه کما إذا تعدد أولیاء الدم فعفا بعضهم حقه للقاتل فلا قصاص حینئذ بل الدیه،و فی التعبیر عن ولی الدم بالأخ إثاره لحس المحبه و الرأفه و تلویح إلی أن العفو أحب.

ص: ۴۳۲

قوله تعالى: فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ،مبتدأ خبره محذوف أى فعليه أن يتبع القاتل فى مطالبه الديه بمصاحبه المعروف،من الاتباع و على القاتل أن يؤدى الديه إلى أخيه ولى الدم بالإحسان من غير مماطله فيها إيذاؤه.

قوله تعالى: ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ ،أى الحكم بانتقال القصاص إلى الديه تخفيف من ربكم فلا يتغير فليس لولى الدم أن يقتص بعد العفو فيكون اعتداء فمن اعتدى فاقتص بعد العفو فله عذاب أليم.

قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ،إشاره إلى حكمه التشريع،و دفع ما ربما يتوهم من تشريع العفو و الديه و بيان المزيه و المصلحه التى فى العفو و هو نشر الرحمه و إيثار الرأفه أن العفو أقرب إلى مصلحه الناس،و حاصله أن العفو و لو كان فيه ما فيه من التخفيف و الرحمه،لكن المصلحه العامه قائمه بالقصاص فإن الحياه لا يضمنها إلا القصاص دون العفو و الديه و لا كل شيء مما عداهما،يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لب و قوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ،أى القتل و هو بمنزله التعليل لتشريع القصاص.

و قد ذكروا:أن الجمله،أعنى قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ الآيه على اختصارها و إيجازها و قله حروفها و سلاسه لفظها و صفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن فى بيانها،و أسماها فى بلاغتها فهى جامعه بين قوه الاستدلال و جمال المعنى و لطفه، و رقه الدلاله و ظهور المدلول،و قد كان للبلغاء قبلها كلمات فى القتل و القصاص تعجبهم بلاغتها و جزاله أسلوبها و نظمها كقولهم:قتل البعض إحياء للجميع و قولهم:أكثروا القتل ليقل القتل،و أعجب من الجميع عندهم قولهم:القتل أنفى للقتل غير أن الآيه أنست الجميع و نفت الكل: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ فإن الآيه أقل حروفا و أسهل فى التلفظ،و فيها تعريف القصاص و تنكير الحياه ليدل على أن النتيجه أوسع من القصاص و أعظم و هى مشتمله على بيان النتيجه و على بيان حقيقه المصلحه و هى الحياه،و هى متضمن حقيقه المعنى المفيد للغايه فإن القصاص هو المؤدى إلى الحياه دون القتل فإن من القتل ما يقع عدوانا ليس يؤدى إلى الحياه،و هى مشتمله على أشياء أخر غير القتل

ص :۴۳۳

یؤدی إلی الحیاه و هی أقسام القصاص فی غیر القتل،و هی مشتمله علی معنی زائد آخر،و هو معنی المتابعه التی تدل علیها کلمه القصاص بخلاف قولهم القتل أنفی للقتل،و هی مع ذلک متضمنه للحث و الترغیب فإنها تدل علی حیاه مذخوره للناس مغفول عنها یملکونها فعلیهم أن یأخذوا بها نظیر ما تقول:لک فی مکان کذا أو عند فلان مالا و ثروه،و هی ذلک تشیر إلی أن القائل لا یرید بقوله هذا إلا حفظ منافعهم و رعایه مصلحتهم من غیر عائد یعود إلیه حیث قال: وَ لَکُمْ .

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل علیه هذه الآیه،و ربما ذکر بعضهم وجوها أخری یعثر علیه المراجع غیر أن الآیه کلما زدت فیه تدبرا زادتک فی تجلیاتها بجمالها و غلبتک بهور نورها-و کلمه الله هی العلیا.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ ، قال:لا یقتل الحر بالعبد و لکن یضرب ضربا شدیدا و یغرم دیه العبد-و إن قتل رجل امرأه فأراد أولیاء المقتول أن یقتلوه-أدوا نصف دیته إلی أولیاء الرجل.

و فی الکافی،عن الحلبی عن الصادق(ع):قال سألته عن قول الله عز و جل- فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ کَفّٰارَهٌ لَهُ ،قال:یکفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا،و سألته عن قوله عز و جل: فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ-فَاتِّبٰاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدٰاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسٰانٍ ،قال:

ینبغی للذی له الحق-أن لا یعسر أخاه إذا کان قد صالحه علی دیه-و ینبغی للذی علیه الحق-أن لا یمطل أداه إذا قدر علی ما یعطیه و یؤدی إلیه بإحسان،و سألته عن قول الله عز و جل: فَمَنِ اعْتَدیٰ بَعْدَ ذٰلِکَ فَلَهُ عَذٰابٌ أَلِیمٌ ،قال هو الرجل یقبل الدیه أو یعفو أو یصالح-ثم یعتدی فیقتل کما قال الله عز و جل.

أقول:و الروایات فی هذه المعانی کثیره.

(بحث علمی) [القصاص و ما أشکل علیه و الجواب عنه.]

کانت العرب أوان نزول آیه القصاص و قبله تعتقد القصاص بالقتل لکنها ما کانت تحده بحد و إنما یتبع ذلک قوه القبائل و ضعفها فربما قتل الرجل بالرجل و المرأه

بالمرأه فسلک فی القتل مسلک التساوی و ربما قتل العشره بالواحد و الحر بالعبد و الرئیس بالمرءوس و ربما أبادت قبیله قبیله أخری لواحد قتل منها.

و کانت الیهود تعتقد القصاص کما ورد فی الفصل الحادی و العشرین و الثانی و العشرین من الخروج و الخامس و الثلاثین من العدد، و قد حکاه القرآن حیث قال تعالی:

«وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» النساء-۴۵.

و کانت النصاری علی ما یحکی لا تری فی مورد القتل إلا العفو و الدیه،و سائر الشعوب و الأمم علی اختلاف طبقاتهم ما کانت تخلو عن القصاص فی القتل فی الجمله و إن لم یضبطه ضابط تام حتی القرون الأخیره.

و الإسلام سلک فی ذلک مسلکا وسطا بین الإلغاء و الإثبات فأثبت القصاص و ألغی تعینه بل أجاز العفو و الدیه ثم عدل القصاص بالمعادله بین القاتل و المقتول، فالحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثی بالأنثی.

و قد اعترض علی القصاص مطلقا و علی القصاص بالقتل خاصه بأن القوانین المدنیه التی وضعتها الملل الراقیه لا تری جوازها و إجراءها بین البشر الیوم.

قالوا:إن القتل بالقتل مما یستهجنه الإنسان و ینفر عنه طبعه و یمنع عنه وجدانه إذا عرض علیه رحمه و خدمه للإنسانیه،و قالوا:إذا کان القتل الأول فقدا لفرد فالقتل الثانی فقد علی فقد،و قالوا:إن القتل بالقصاص من القسوه و حب الانتقام، و هذه صفه یجب أن تزاح عن الناس بالتربیه العامه و یؤخذ فی القاتل أیضا بعقوبه التربیه،و ذلک إنما یکون بما دون القتل من السجن و الأعمال الشاقه،و قالوا:إن المجرم إنما یکون مجرما إذا کان مریض العقل فالواجب أن یوضع القاتل المجرم فی المستشفیات العقلیه و یعالج فیها، و قالوا:إن القوانین المدنیه تتبع الاجتماع الموجود، و لما کان الاجتماع غیر ثابت علی حال واحد کانت القوانین کذلک فلا وجه لثبوت القصاص بین الاجتماع للأبد حتی الاجتماعات الراقیه الیوم،و من اللازم أن یستفید الاجتماع من وجود أفرادها ما استیسر،و من الممکن أن یعاقب المجرم بما دون القتل مما یعادل القتل من حیث الثمره و النتیجه کحبس الأبد أو حبس مده سنین و فیه الجمع

بين الحقين حق المجتمع و حق أولياء الدم،فهذه الوجوه عمده ما ذكره المنكرون لتشريع القصاص بالقتل.

و قد أجاب القرآن عن جميع هذه الوجوه بكلمه واحده،و هى قوله تعالى:

مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسٰادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمٰا قَتَلَ النّٰاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيٰاهٰا فَكَأَنَّمٰا أَحْيَا النّٰاسَ جَمِيعاً» :المائده-۳۲.

بيان ذلك:أن القوانين الجاريه بين أفراد الإنسان و إن كانت وضعيه اعتباريه يراعى فيها مصالح الاجتماع الإنسانى غير أن العله العامله فيها من أصلها هى الطبيعه الخارجيه الإنسانيه الداعيه إلى تكميل نقصها و رفع حوائجها التكوينيه،و هذه الواقعيه الخارجيه ليست هى العدد العارض على الإنسان و لا الهيأه الواحده الاجتماعيه فإنها نفسها من صنع الوجود الكونى الإنسانى بل هى الإنسان و طبيعته و ليس بين الواحد من الإنسان و الألوف المجتمعه منه فرق فى أن الجميع إنسان و وزن الواحد و الجميع واحد من حيث الوجود.

و هذه الطبيعه الوجوديه تجهزت فى نفسها بقوى و أدوات تدفع بها عن نفسها العدم لكونها مفطوره على حب الوجود،و تطرد كل ما يسلب عنه الحياه بأى وسيله أمكنت و إلى أى غايه بلغت حتى القتل و الإعدام،و لذا لا تجد إنسانا لا تقضى فطرته بتجويز قتل من يريد قتله و لا ينتهى عنه إلا به،و هذه الأمم الراقيه أنفسهم لا يتوقفون عن الحرب دفاعا عن استقلالهم و حريتهم و قوميتهم،فكيف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها،و يدفعون عن بطلان القانون بالغا ما بلغ حتى بالقتل و يتوسلون إلى حفظ منافعهم بالحرب إذا لم يعالج الداء بغيرها،تلك الحرب التى فيها فناء الدنيا و هلاك الحرث و النسل و لا يزال ملل يتقدمون بالتسليحات و آخرون يتجهزون بما يجاوبهم،و ليس ذلك كله إلا رعايه لحال الاجتماع و حفظا لحياته و ليس الاجتماع إلا صنيعه من صنائع الطبيعه فما بال الطبيعه يجوز القتل الذريع و الإفناء و الإباده لحفظ صنيعه من صنائعها،و هى الاجتماع المدنى و لا تجوزها لحفظ حياه نفسها؟و ما بالها تجوز قتل من يهم بالقتل و لم يفعل و لا تجوزه فيمن هم و فعل؟و ما بال الطبيعه تقضى بالانعكاس فى الوقائع التاريخيه،فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره،و من يعمل مثقال

ذره شرا یره و لکل عمل عکس عمل فی قانونها لکنها تعد القتل فی مورد القتل ظلما و تنقض حکم نفسها.

علی أن الإسلام لا یری فی الدنیا قیمه للإنسان یقوم بها و لا وزنا یوزن به إلا إذا کان علی دین التوحید فوزن الاجتماع الإنسانی و وزن الموحد الواحد عنده سیان،فمن الواجب أن یکون حکمهما عنده واحدا،فمن قتل مؤمنا کان کمن قتل الناس جمیعا من نظر إزرائه و هتکه لشرف الحقیقه کما أن من قتل نفسا کان کمن قتل الناس جمیعا من نظر الطبیعه الوجودیه،و أما الملل المتمدنه فلا یبالون بالدین و لو کانت شرافه الدین عندهم تعادل فی قیمتها أو وزنها-فضلا عن التفوق-الاجتماع المدنی فی الفضل لحکموا فیه بما حکموا فی ذلک.

علی أن الإسلام یشرع للدنیا لا لقوم خاص و أمه معینه،و الملل الراقیه إنما حکمت بما حکمت بعد ما أذعنت بتمام التربیه فی أفرادها و حسن صنیع حکوماتها و دلاله الإحصاء فی مورد الجنایات و الفجائع علی أن التربیه الموجوده مؤثره و أن الأمه فی أثر تربیتهم متنفره عن القتل و الفجیعه فلا تتفق بینهم إلا فی الشذوذ و إذا اتفقت فهی ترتضی المجازاه بما دون القتل،و الإسلام لا یأبی عن تجویز هذه التربیه و أثرها الذی هو العفو مع قیام أصل القصاص علی ساق.

و یلوح إلیه قوله تعالی:فی آیه القصاص فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ فَاتِّبٰاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدٰاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسٰانٍ ،فاللسان لسان التربیه و إذا بلغ قوم إلی حیث أذعنوا بأن الفخر العمومی فی العفو لم ینحرفوا عنه إلی مسلک الانتقام.

و أما غیر هؤلاء الأمم فالأمر فیها علی خلاف ذلک و الدلیل علیه ما نشاهده من حال الناس و أرباب الفجیعه و الفساد فلا یخوفهم حبس و لا عمل شاق و لا یصدهم وعظ و نصح، و ما لهم من همه و لا ثبات علی حق إنسانی،و الحیاه المعده لهم فی السجون أرفق و أعلی و أسنی مما لهم فی أنفسهم من المعیشه الردیه الشقیه فلا یوحشهم لوم و لا ذم، و لا یدهشهم سجن و لا ضرب،و ما نشاهده أیضا من ازدیاد عدد الفجائع فی الإحصاءات یوما فیوما فالحکم العام الشامل للفریقین-و الأغلب منهما الثانی-لا یکون إلا القصاص و جواز العفو فلو رقت الأمه و ربیت تربیه ناجحه أخذت بالعفو (و الإسلام لا یألو جهده فی التربیه)و لو لم یسلک إلا الانحطاط أو کفرت بأنعم ربها

و فسقت،أخذ فیهم بالقصاص و یجوز معه العفو.

و أما ما ذکروه من حدیث الرحمه و الرأفه بالإنسانیه فما کل رأفه بمحموده و لا کل رحمه فضیله،فاستعمال الرحمه فی مورد الجانی القسی و العاصی المتخلف المتمرد و المتعدی علی النفس و العرض جفاء علی صالح الأفراد،و فی استعمالها المطلق اختلال النظام و هلاک الإنسانیه و إبطال الفضیله.

و أما ما ذکروه أنه من القسوه و حب الانتقام فالقول فیه کسابقه،فالانتقام للمظلوم من ظالمه استظهارا للعدل و الحق لیس بمذموم قبیح،و لا حب العدل من رذائل الصفات،علی أن تشریع القصاص بالقتل غیر ممحض فی الانتقام بل فیه ملاک التربیه العامه و سد باب الفساد.

و أما ما ذکروه من کون جنایه القتل من الأمراض العقلیه التی یجب أن یعالج فی المستشفیات فهو من الأعذار(و نعم العذر) الموجبه لشیوع القتل و الفحشاء و نماء الجنایه فی الجامعه الإنسانیه،و أی إنسان منا یحب القتل و الفساد علم أن ذلک فیه مرض عقلی و عذر مسموع یجب علی الحکومه أن یعالجه بعنایه و رأفه و أن القوه الحاکمه و التنفیذیه تعتقد فیه ذلک لم یقدم معه کل یوم علی قتل.

و أما ما ذکروه من لزوم الاستفاده من وجود المجرمین بمثل الأعمال الإجباریه و نحوها مع حبسهم و منعهم عن الورود فی الاجتماع فلو کان حقا متکئا علی حقیقه فما بالهم لا یقضون بمثله فی موارد الإعدام القانونی التی توجد فی جمیع القوانین الدائره الیوم بین الأمم؟و لیس ذلک إلا للأهمیه التی یرونها للإعدام فی موارده،و قد مر أن الفرد و المجتمع فی نظر الطبیعه من حیث الأهمیه متساویان.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۸۰ الی ۱۸۲]

اشاره

کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَکُمُ اَلْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً اَلْوَصِیَّهُ لِلْوٰالِدَیْنِ وَ اَلْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی اَلْمُتَّقِینَ (۱۸۰) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَی اَلَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اَللّٰهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۱۸۱) فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلاٰ إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اَللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۱۸۲)

(بيان)

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ، لسان الآيه لسان الوجوب فإن الكتابه يستعمل فى القرآن فى مورد القطع و اللزوم و يؤيده ما فى آخر الآيه من قوله حَقًّا ،فإن الحق أيضا كالكتابه يقتضى معنى اللزوم لكن تقييد الحق بقوله على المتقين،مما يوهن الدلاله على الوجوب و العزيمه فإن الأنسب بالوجوب أن يقال:حقا على المؤمنين،و كيف كان فقد قيل إن الآيه منسوخه بآيه الإرث،و لو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون الندب و أصل المحبوبيه و لعل تقييد الحق بالمتقين فى الآيه لإفاده هذا الغرض.

و المراد بالخير المال،و كأنه المال المعتد به،دون اليسير الذى لا يعبأ به و المراد بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنيعه و الإحسان.

قوله تعالى: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ،ضمير إثمه راجع إلى التبديل،و الباقى من الضمائر إلى الوصيه بالمعروف،و هى مصدر يجوز فيه الوجهان و إنما قال عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ،و لم يقل عليهم ليكون فيه دلاله على سبب الإثم و هو تبديل الوصيه بالمعروف و ليستقيم تفريع الآيه التاليه عليه.

قوله تعالى: فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ ، الجنف هو الميل و الانحراف،و قيل:هو ميل القدمين إلى الخارج كما أن الحنف بالحاء المهمله انحرافهما إلى الداخل، و المراد على أى حال الميل إلى الإثم بقرينه الإثم و الآيه تفريع على الآيه السابقه عليها،و المعنى(و الله أعلم)فإنما إثم التبديل على الذين يبدلون الوصيه بالمعروف،و يتفرع عليه:أن من خاف من وصيه الموصى أن يكون وصيته بالإثم أو مائلا إليه فأصلح بينهم برده إلى ما لا إثم فيه فلا إثم عليه لأنه لم يبدل وصيته بالمعروف بل إنما بدل ما فيه إثم أو جنف.

(بحث روائی)

و فی الکافی،و التهذیب،و تفسیر العیاشی،-و اللفظ للأخیر-عن محمد بن مسلم عن الصادق(ع): سألته عن الوصیه تجوز للوارث؟قال نعم-ثم تلا هذه الآیه إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّهُ لِلْوٰالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ .

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق عن أبیه عن علی(ع)قال: من لم یوص عند موته لذوی قرابته ممن لا یرث-فقد ختم عمله بمعصیه.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن الصادق(ع): فی الآیه قال:حق جعله الله فی أموال الناس لصاحب هذا الأمر،قال قلت:لذلک حد محدود،قال:نعم،قلت:

کم؟قال:أدناه السدس و أکثره الثلث.

أقول:و روی هذا المعنی الصدوق أیضا فی الفقیه،عنه(ع)و هو استفاده لطیفه من الآیه بضم قوله تعالی: «النَّبِیُّ أَوْلیٰ بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوٰاجُهُ أُمَّهٰاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلیٰ بِبَعْضٍ فِی کِتٰابِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهٰاجِرِینَ إِلاّٰ أَنْ تَفْعَلُوا إِلیٰ أَوْلِیٰائِکُمْ مَعْرُوفاً کٰانَ ذٰلِکَ فِی الْکِتٰابِ مَسْطُوراً» :الأحزاب-۶،فإن الآیه هی الناسخه لحکم التوارث بالأخوه الذی کان فی صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالأخوه و أثبتته للقرابه ثم استثنی ما فعل من معروف فی حق الأولیاء،و قد عدت النبی ولیا و الطاهرین من ذریته أولیاء لهم،و هذا المعروف المستثنی مورد قوله تعالی: إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّهُ الآیه-و هم قربی-فافهم.

و فی تفسیر العیاشی،عن أحدهما(ع): فی قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذٰا حَضَرَ الآیه،قال(ع)-هی منسوخه نسختها آیه الفرائض التی هی المواریث.

أقول:مقتضی الجمع بین الروایات السابقه و بین هذه الروایه أن المنسوخ من الآیه.

هو الوجوب فقط فیبقی الاستحباب علی حاله.

و فی المجمع،عن أبی جعفر(ع): فی قوله فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً الآیه، قال الجنف أن یکون علی جهه الخطإ-من حیث لا یدری أنه یجوز.

و فی تفسیر القمی،قال الصادق(ع): إذا الرجل أوصی بوصیته-فلا یجوز للوصی

أن يغير وصيه يوصيها-بل يمضيها على ما أوصى-إلا أن يوصى بغير ما أمر الله فيعصى فى الوصيه و يظلم،فالموصى إليه جائز له أن يرده إلى الحق-مثل رجل يكون له ورثه- فيجعل المال كله لبعض ورثته و يحرم بعضا-فالوصى جائز له أن يرده إلى الحق-و هو قوله جَنَفاً أَوْ إِثْماً ،و الجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض،و الإثم أن يأمر بعماره بيوت النيران و اتخاذ المسكر-فيحل للوصى أن لا يعمل بشىء من ذلك.

أقول:و بما فى الروايه من معنى الجنف يظهر معنى قوله تعالى فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فالمراد الإصلاح بين الورثه لوقوع النزاع بينهم من جهه جنف الموصى.

و فى الكافى،عن محمد بن سوقه قال: سألت أبا جعفر(ع)عن قول الله عز و جل:

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ

،قال نسختها التى بعدها قوله: فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً-فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ ،قال:يعنى الموصى إليه-إن خاف جنفا من الموصى فى ولده فيما أوصى به إليه-فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق-فلا إثم عليه أى على الموصى إليه-أن يبدله إلى الحق و إلى ما يرضى الله به من سبيل الحق.

أقول:هذا من تفسير الآيه بالآيه فإطلاق النسخ عليه ليس على الاصطلاح و قد مر أن النسخ فى كلامهم ربما يطلق على غير ما اصطلح عليه الأصوليون.

ص: ۴۴۱

ص :۴۴۸

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.